هـــــــــــــــــــــــــــــذا

كتاب ارشاد المريد فى خلاصة علم التوحيد تأليف
من هو للفضائل حاوى الشيخ حسن
العدوى الحمزاوى نفع الله به
وباصله وأعاد على
المسلمين بركة فضله
آمين



الحمد لله الذى من علينا بمعرفة عقائد التوحيد * وجعلها سببا للنجاة من النار من غير شك فى ذلك ولا ترديد * والصلاة والسلام على منهاج روضة أهل السنة والتحقيق * وعلى آله وأصحابه الذين شبههم بنجوم السماء فى الدلالة لأقوم طريق * أما بعد فيقول العبد الفقير المضطر لرحمة ربه المنكسر خاطره لكثرة التقصير والمساوى * حسن العدوى المالكى الحمزاوى * لما أراد الله بالاجتماع فى يوم عيد رمضان * بحضرة بعض الامراء حال القراءة مع جمع من الاخوان * وحصلت المذاكرة معه فى علم التوحيد * أحضر لنا من عنده بعد المذاكرة متنا بديعا فى علم التوحيد * فى غاية التحقيق وطلب منا أن نجعل عليه شرحا يتمم مسائله * ويوضح بالمثال عقائده ويفك مشكله * ويفتح بالبرهان مغلقه فاجبته لذلك * وان كنت لست أهلا لما هنالك * معتمدا فى قطف ثمار التحقيق على ما أفاده امام المحققين البرهان العدوى والعلامة الأمير على عبد السلام والعلامة الدسوقى على المصنف والقطب الدردير على الهدهدى وما يفتح الله به مما تلقيناه عن

شيخنا

شيخنا خاتمة المحققين الشيخ القويسنى وغيره من أشياخنا وسميته ارشاد المريد * فى معرفة خلاصة علم التوحيد * أسأل الله أن يجعله خالصا لوجهه * بجاه سيدنا محمد وآله وصحبه * قال المصنف (بسم الله الرحمن الرحيم) ابتدأ المصنف كتابه بالبسملة اقتداء بالكتاب العزيز فى ابتدائه بها أعنى فى اللوح المحفوظ أو بعد جمعه وترتيبه فلا يرد أنها ليست أول ما أنزل فان ابتداء النبوّة بنزول الوحى باقرأ باسم ربك وابتداء الرسالة بعدها بثلاث سنوات بيا أيها المدثر جريا على عدم اقتران النبوّة والرسالة وانه كان زمن فترة الوحى نبيا فقط وهذا الذى يستفاد من العلامة الصبان فى سيرته وشهر العلامة الأمير الاقتران قال أى اقرأ على قومك فآية المدثر بيان لا ابتداء ارسال وأما نهايتهما فقال العارف الشعرانى فى اليواقيت أما الرسالة فلدخول الجنة أو النار وأما النبوّة فهى اصطفاء الله وهو لا ينقطع فى الآخرة قال والارسال يرجع للتكاليف وهو ينقطع فى الآخرة اهـ وتعقبه العلامة الأمير بقوله والنظر الظاهر انهما باعتبار الايحاء الشرعى بالفعل ينقطعان بالموت وباعتبار المزايا المترتبة عليهما فباقيان * وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر أو أقطع أو أجذم روايات ثلاث والمعنى ناقص وقليل البركة فهو من باب التشبيه البليغ أو من باب الاستعارة التصريحية على ما اختاره الامام السعد والتشبيه لامر كلى والمذكور فرد منه فلا جمع فافهم ومعنى ذى بال أى حال يهتم به شرعا من تأليف وأكل وشرب وفتح وغلق وركوب وغير ذلك والتحقيق أنها باللفظ العربى بهذا التركيب من خصوصيات هذه الامة وحينئذ لا يرد أنه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فى كتاب بلقيس وقوله صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب لان ذلك باعتبار أصل المعنى لا باعتبار هذا التركيب العربى بل حكاية معناها فقط على لسان سليمان وغيره من الرسل والاسم مشتق من السمو وهو العلو لانه يعلو مسماه ويظهره أو من السمة وهى العلامة لانه علامة على صاحبه خلاف بين أهل البصرة والكوفة والمعنى أؤلف مستعينا ببسم الله الرحمن الرحيم والله علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد فهو علم جزئى شخصى على التحقيق والوصف خارج

عن المسمى معتبر لترجيح التسمية بمدلوله الذات فقط ولا يقال ذلك الا في مقام التعليم لايهام التشخص والتكيف عند القاصر وان ورد في السنة اطلاقه في قوله صلى الله عليه وسلم لا شخص أغير من الله باعتبار ظاهره وليس كليا بالغلبة التقديرية ولا اسم جنس والوصف عليهما وان كان كليا اصالة فهو منحصر خارجا فلا يقال لا اله الا الله لا تفيد توحيدا لما علمت فتدبر والرحمن المنعم بجلائل النعم كالايمان والاسلام والرحيم المنعم بدقائق النعم وذكره بعد الرحمن اشارة الى أنه كما يطلب منه الجليل يطلب منه الدقيق كما في الحديث القدسي يا موسى سلني في ملح قدرك وشراك نعلك والرحمن الرحيم وصفان لله مشتقان من الرحمة وهي رقة في القلب وهذا المعنى مستحيل عليه تعالى لتنزهه عن الجارحة فيراد منه لازم الرقة وهو الانعام والاحسان فهو من باب المجاز المرسل والعلاقة اللازمية أو الاستعارة التبعية أو الكناية والقاعدة كل معنى استحال على الله تعالى باعتبار مبدئه فالمراد منه غايته ونهايته كالغضب فان مبدأه انتفاخ الأوداج بعد انتشار الدم وهذا مستحيل عليه تعالى فيراد منه لازمه وهو الانتقام أو ارادته والكلام على البسملة كثير لا يحمله هذا المختصر قال المصنف (الحمد لله) بعد البسملة اقتداء بالكتاب أيضا وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع أو أجذم أو أبتر على ما تقدم ولا تعارض بين الحديثين لفقد شرطه لاختلافهما صحة وحسنا وعلى تسليمه فالبدء قسمان حقيقي وهو ما تقدم امام المقصود ولم يسبقه شيء واضافي وهو ما تقدم امام المقصود مطلقا هكذا اشتهر والذي حققه عبد الحكيم النغار متعقبا الاطلاق بانه لا وجه لتسميته اضافيا مع عدم السبق وحملت البسملة على الاول ولم يعكس اقتداء بالقرآن ولقوة حديثها والحمد لغة الثناء بالجميل على الجميل الاختياري كالكرم والحلم على جهة التعظيم والتبجيل بخلاف الاضطراري كحمد زيد على رشاقة قده واللؤلؤة على صفائها فيقال له مدح لا حمد وخرج أيضا ما كان على وجه الاستهزاء كقول الملائكة لفرعون ذق انك أنت العزيز الكريم أو باعتبار عزه وكرمه في قومه فيدخل ودخل حمد الله على ذاته وصفاته فانها وان لم تكن اختياريا حقيقة الا انها اختياري حكما باعتبار صدور الأفعال الاختيارية والملازمة للصادر

منه واصطلاحا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما على الحامد أو غيره وهذا هو معنى الشكر لغة بابدال الحامد بالشاكر ومعناه اصطلاحا صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه لما خلق لاجله والكلام فى النسب بين كل لغة واصطلاحا لا يليق بهذا المختصر قال المصنف (الذى جعلنا من المسلمين) اختيارا منه لهذه النعمة دون غيرها لشرفها عن غيرها لانها أم النعم * وجعله معللا جريا على أن الحمد المقيد أفضل من المطلق لأنه حمد فى مقابلة نعمة فيثاب عليه ثواب الواجب وذهب بعض الأئمة الى أفضلية المطلق لاستحقاقه الحمد لذاته * والاسلام الانقياد الظاهرى والايمان الانقياد الباطنى فيختلفان ذاتا ومفهوما ويتحدان اعتبارا بدليل قالت الاعراب الخ والكاملان متلازمان فالمراد بالمسلمين هنا ما يعم المؤمنين فقاعدتهما كالفقير والمسكين اذا افترقا اجتمعا واذا اجتمعا افترقا قال المصنف (العارفين برب العالمين) العارفين جمع عارف وهى أكبر مقام الواصلين فيحتمل أن يكون المصنف منهم ويكون من باب التحدث بالنعمة ويحتمل أن يراد بها معرفة العقائد وهو المتبادر فيكون قصد به براعة الاستهلال من المحسنات البديعية وهى أن يأتى المصنف فى طالعة كتابه بما يدل على مقصوده والرب له معان كثيرة منها الخالق والسيد والمالك والمربى والمعبود وجابر الكسر والعالمين جمع عالم وهو ما سوى الله تعالى والجمع خاص بالعقلاء ولا يقال يلزم أن يكون الجمع أقل من مفرده لان المراد بالعالم هنا صنف من طوائف العقلاء كعالم الترك أو البربر مثلا كما هو بعض اطلاقاته أو ليس جمعا بل اسم جمع ولا يرد أن اسم الجمع ماله واحد من معناه لا لفظه كقوم ورهط لان هذا أغلبى بدليل ركب وصحب قال المصنف (والصلاة والسلام على سيد المرسلين) أتى بالصلاة والسلام فى أول كتابه على رسول الله عملا بالحديث القدسى وهو قوله جل شأنه عبدى لم تشكرنى اذا لم تشكر من أجريت النعمة على يديه ولا شك انه صلى الله عليه وسلم الواسطة العظمى لنا فى كل نعمة بل هو أصل الايجاد لكل مخلوق آدم وغيره كما قال البارئ جل شأنه لولاك لولاك أى يا محمد لما خلقت الافلاك ولقد أحسن سيد العاشقين ابن الفارض قائلا على لسان الحضرة النبوية

فانی وان كنت ابن آدم صورة * فلی فیه معنی شاهد بابوتی

وذلك لانه من نوره خلق والصلاة من الله على نبيه الرحمة المقرونة بالتعظيم
وعلى غيره مطلق الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الآدميين التضرع
والدعاء هكذا اشتهر وهو خلاف التحقيق والذى حققه العلامة الامير
والصبان ان الصلاة من غيره تعالى الدعاء مطلقا لا فرق بين الملائكة والبشر بل
والجماد والاشجار أيضا فانه ورد صلاتهم عليه وان اشتهر السلام فقط اذ ليست
صلاة الملائكة قاصرة على الاستغفار فانه ورد دعاؤهم بالرحمة أيضا للمصلى
اذا جلس فى موضع صلاته تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه وحكاية الله عنهم
فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وهى من قبيل المشترك
المعنوى على ما اختاره ابن هشام وهو ما اتحد وضعه ومعناه مع اشتراك افراد
ذلك المعنى فيه كالكلية فمعناها عنده العطف وهو يختلف باعتبار ما يضاف اليه
فان اضيف الى الله فهو الرحمة ولغيره فهو الدعاء وهى خبرية لفظا انشائية معنى
فمعناها اللهم صل الخ ولا يكفى الاخبار لفظا ومعنى على التحقيق خلافا للعلامة
يس فان المخبر بالصلاة لا يعد مصليا بخلاف جملة الحمد فتصح خبرية لفظا ومعنى
لان الاخبار من افراد الحمد فهو داخل فى تعريفه والخبر ما تحقق مدلوله
فى الخارج أو يتحقق وكان اللفظ حكاية عنه بخلاف الانشاء فانه ما توقف مدلوله
على النطق به وفى جمع الجوامع الخبر ما تبع مدلوله والانشاء ما تبعه مدلوله وهو
فى المعنى يرجع لما قبله والصحيح انه صلى الله عليه وسلم ينتفع بصلاتنا عليه لكن
لا ينبغى للمصلى أن يلاحظ ذلك والكامل يقبل الكمال وما من كمال الا وعند الله
أكمل منه فلا يرد انه صلى الله عليه وسلم غير محتاج لصلاة غيره وهى من أعظم
القرب وأفضلها خصوصا يوم الجمعة وليلتها ولذلك قال صلى الله عليه وسلم
أكثروا من الصلاة على فى الليلة الغراء واليوم الازهر وذكر بعض شراح
الدلائل انه يسمع صلاة المصلى عليه فى هذه الليلة وفى هذا اليوم ويردها عليه
بخلاف باقى الايام فوكل بها ملك يوصلها اليه ولكن الصحيح الذى عليه الاعتماد
وتلقيناه عن أشياخنا أن من كان يقربه صلى الله عليه وسلم سمعه والا فلا لا فرق بين
الجمعة وغيرها وان كانت أفضلية الصلاة عليه فيهما دون سائر الايام لا تخفى
ولفضلها عن غيرها من أنواع العبادة ذكر بعض أهل الحقيقة انها توصل الى

الله من غير شيخ ولكن قال القطب الملوى انما هذا من حيث ان لها تأثيرا عجيبا في تنوير القلوب والا فالواسطة للوصول لا بد منه وقطع الامام الشاطبي والسنوسي بحصول ثوابها للمصلى ولو قصد الرياء قالا فهي كالصوم لا يدخله الرياء استثناء لهما من دون سائر الاعمال لقوله صلى الله عليه وسلم عن ربه كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لى وانا أجزى به ولكن حقق العلامة الأمير في حاشيته نقلا عن بعض المحققين ان لها جهتين فمن جهة القدر الواصل له صلى الله عليه وسلم فهذا لا شك في وصوله ومن جهة القدر الواصل للمصلى فكبقية الاعمال لا ثواب الا بالاخلاص وهذا هو الحق لعموم طلب الاخلاص في كل عبادة وذم ضده في الكل أيضا والسلام من الله على النبي زيادة التحية والاكرام ولا يصح أن يراد الأمان لانه صلى الله عليه وسلم مقطوع له بتمام البشرى والامن من سيده وما خلقت الجنة الا لاجله وان كان العبد كلما ازداد قربا ازداد خوفا فلذلك قال صلى الله عليه وسلم انى لأخوفكم من الله وأشدكم له خشية وهذا منه صلى الله عليه وسلم كمال وتواضع أو خوف مهابة لا خوف عذاب او اخبار بحضرة الاطلاق للرب التى لا يبالى فيها بنبى مرسل ولا ملك مقرب ألا ترى حين يقول كل نبى ورسول نفسى نفسى الا هو صلى الله عليه وسلم جعلنا الله من أهل شفاعته والسيد من ساد في قومه اذا فضلهم ولا شك انه صلى الله عليه وسلم سيدهم وأفضلهم بشهادة وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وقوله صلى الله عليه وسلم أنا سيد العالمين يوم القيامة ولا فخر أنا صاحب لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر آدم فمن دونه تحت لوائى يوم القيامة ولا فخر أى أعظم من هذا أو المعنى لا أقول ذلك فخرا بل تحدثا بالنعمة وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا تفضلونى على يونس بن متى حيث كان في بطن الحوت فهو من باب التواضع منه أو قبل أن يعلمه الله بأفضليته عليه أو المعنى لا تظنوا أنى أقرب الى الله من يونس بن متى حيث ارتقى بى فوق السموات السبع ويونس في قعر البحر فكلانا بالنسبة للقرب منه تعالى على حد سواء وقد اخذ الله الميثاق على الانبياء بالايمان به قبل وجوده صلى الله عليه وسلم حيث قال واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة الى أن قال قالوا أقررنا ولهذا قال بعض المحققين انه صلى الله عليه وسلم مبعوث لكافة المخلوقات وللرسل وأممهم

حق لنفسه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لو جئت فى زمن عيسى ماوسعه الااتباعى وفى رواية لو أدركنى موسى ماوسعه الااتباعى والرسل نواب عنه فى التبليغ أخذا بهذه الآية وغيرها وكفى بهذا شرفا والمرسلين جمع مرسل وهوانسان ذكر حر من بنى آدم أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه فان لم يؤمر فهو نبى فبينهما العموم والخصوص المطلق فكل رسول نبى ولاعكس وخرج بالذكورة والحرية مريم ولقمان والصحيح ولايتهما وكذلك أم موسى وقوله تعالى وأوحينا الى أم موسى أى ألهمناها ذلك فهو بمعنى الالهام كما فى قوله وأوحى ربك الى النحل والصحيح أن نبوة كل نبى كانت على رأس الاربعين واختلف فى عيسى ويحيى فذهب بعضهم الى أنهما كذلك وأن قول عيسى وجعلنى نبيا بمعنى يجعلنى لتحقق النبوة استقبالا على حد قوله تعالى أتى أمر الله وآتيناه الحكم صبيا فى حق يحيى بمعنى العلم النافع لا النبوة وقوى بعضهم نبوتهما حال صغرهما وان الاصل عدم التأويل وهذا الذى ارتضاه العلامة الأمير حيث اقتصر عليه قال المصنف (سيدنا محمد) هو أفضل أسمائه صلى الله عليه وسلم والمسمى له بذلك جده عبد المطلب لموت أبيه عبد الله عند أخواله بنى النجار بالمدينة وامه حامل به على الصحيح الذى عليه أكثر العلماء رجاء أن يحمده أهل السماء وأهل الارض وقد حقق الله رجاءه وقيل المسمى له بذلك أمه أتاها ملك فقال انها حملت بسيد البشر فسميه محمدا ولامانع من الجمع لامكان توافقهما على التسمية بذلك حين أخبرته وحيث علمت انه بالهام يكون المسمى له بذلك حقيقة هو الله ثم تقرر فى الشرع فيكون حينئذ توقيفيا فوافق قولهم أسماؤه صلى الله عليه وسلم توقيفية قال العلامة الأمير كتب العلامة النفراوى فى طرة شارحه أى باتفاق وأما أسماء الله فعلى الراجح والفرق أن مقام الالوهية لايتطرق اليه نقص بخلاف مقام البشرية فلربما تسوهل فيه فسدت الذريعة قال العلامة الأمير ولهذا نظائر فان المالكية حكموا بقتل من سبه صلى الله عليه وسلم ولوتاب بخلاف من سب الله وعدم تمثل الشيطان به فى النوم دون الله وحرمة ندائه باسمه صلى الله عليه وسلم بخلاف الله قال وماذلك الاحماية لمقام النبوة قال ولعمرى ظهر حرمة مايحصل من بعض المخرفين من تغزلهم فى المقام المحمدى بما يقال فى المعشوق مما يأنف أحدنا أن

يخاطب به قال ولو كان هذا جائزا مافات حسنا فمن دونه وقد قالوا انما
لم يفتتن به صلى الله عليه وسلم مع انه أعطى كل الحسن ويوسف شطره وافتتن به
لان جماله صلى الله عليه وسلم كسي بالجلال كما قال السلطان ابن الفارض

بجمال ستره بجلال * هام واستعذب العذاب هنالك

ومن كلام سيدي محمد وفا رضي الله تعالى عنه

سبحان من أنشاه من سبحانه * بشرا بأسرار الغيوب يبشر
فاسوه جهلا بالغزال تغزلا * هيهات يشبهه الغزال الأحور
هذا وحقك ماله من مشبه * وأرى المشبه بالغزالة يكفر
يا أيها عظيم الجهل في تشبيهه * لولا لرب جماله يستغفر
فعلى جمالك بالجمال جلالة * فيها لاهل الكشف سر مضمر

قال وليس لاحد أن يقول ما رأينا أحدا من الائمة حكم على حرمة هذا
بخصوصه فان مثل هذه البدع لم تشع في زمن الائمة فلتوزن بالميزان الشرعي
واذا وقع من عارف مثل هذا اما بتأويل أو جذب أخرجه عن القضايا فليس
لمن لم يساوه أن يقتدي به مادام مميزا بين ما ينافي الأدب وغيره قال كقوله
في القصيدة السابقة

جنات عدن في جنى وجناته * ودليله أن المراشف كوثر

قال المصنف (وعلى اله وصحبه اجمعين) فصل الآل بعلى ردا على الشيعة
الزاعمين ورود حديث لا تفصلوا بيني وبين آلي بعلى وهو باطل لا أصل له وتحقيق
الكلام في الآل على ما حققه العلامة الصبان والأمير أنه لا يطلق القول
فيه بل يختلف باختلاف المقامات والقرائن ففي مقام الزكاة بنو هاشم لا المطلب
عند مالك وهما معا عند الشافعي وهما وبنو عقيل وبنو جعفر وبنو الحارث
عند أبي حنيفة وفي مقام المدح أهل بيته كقوله وآله الذين أذهبت عنهم الرجس
وطهرتهم تطهيرا وفي مقام الدعاء كل مؤمن ولو عاصيا كما هنا وحينئذ عطف
الصحب على الآل من عطف الخاص على العام وذكره ثانيا مع دخوله
في الآل لنكتة الشرف والاعتناء بخلاف العكس وصحبه جمع صاحب
وقيل اسم جمع وهو التحقيق عند سيبويه وهو كل من اجتمع به صلى الله عليه
وسلم مؤمنا به ولو غير مميز ولو كان النبي نائما ومر عليه لان الانبياء تنام أعينهم

ولا تنام قلوبهم وأفاد العلامة الأمير ثبوتها مع العكس ويشترط لثبوت الصحبة
اجتماعه بمحل التعارف وهي الارض فيخرج من تعريفه من اجتمع به في السماء
ليلة الاسراء وقولهم ومات على ذلك شرط في دوامها لا في حصولها قال
المصنف (اعلم انه يجب على كل مكلف) عبر باعلم وترك أما بعد مع استحبابها
اشارة الى أن غير العلم لا ينبغي سببا واقتداء بقول الله عند طلب الادامة على
التوحيد خطابا للنبيه والمقصود منه أمته فاعلم انه لا اله الا الله وقوله يجب على
كل مكلف أي يلزمه بحيث يثاب على فعله ويعاقب على تركه والمكلف من
التكليف وهو الزام ما فيه كلفة من الأوامر والنواهي فهو خاص بالواجب
والمحرم وعلى هذا خرج الصبي فليس مخاطبا بشيء وثواب اعماله لوالديه قيل
على التناصف وقيل للام الثلثان وللوالد الثلث أو طلب ما فيه كلفة فيشمل
المندوب والمكروه فهو مخاطب بهما وثواب اعماله له وهو مذهب مالك
ولذلك يتفاوتون في الجنة بأعمالهم ويشترط في التكليف بلوغ دعوة رسول
خاص وهو الذي يكون المكلف من أمته فأهل الفترة وهم من وجدوا في الزمن
الاول بين رسولين من غير ادراك لهما ناجون ولو غيروا وبدلوا وعبدوا
الاصنام لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وذلك لانقطاع بعثة كل
رسول بموته أو رفعه كعيسى لعدم عموم البعثة لغير نبينا هذا هو الصحيح عند
بعضهم قال العلامة الأمير ولا بد على التحقيق من أن يكون الرسول لهم
كما نقله الملوي عن الأبي في شرح مسلم خلافا للنووي فالعرب القدماء الذين
أدركوا عيسى من أهل الفترة لانه لم يرسل لهم وانما ارسل لبني اسرائيل ومن
كان صبيا وقت موت الرسل بحيث نشأ وبلغ بعد تغيير الانجيل أي لم يبلغه
الشرع الصحيح بالغا فهو من أهل الفترة ولو كان من طائفة المرسل اليهم لا ان
بلغه الشرع الصحيح ولو بعد موت ذلك الرسول قال العلامة المذكور بناء
على عدم انقطاع البعثة بالموت فيكون التعويل على بلوغ الشرع الصحيح
قبل التغيير وعدم بلوغه وقواه بعضهم واذا علمت نجاة أهل الفترة عموما على
المعتمد فأولى والديه صلى الله عليه وسلم فانه لا يحل الا في شريف عند الله وأما
آزر فكان عما لابراهيم لا أبا له وسماه الله أبا له على عادة العرب من تسمية
العم أبا ورحم الله البوصيري حيث قال

لم تزل فى ضمائر الكون تختار ● لك الامهات والآباء

وهذا على تسليم عدم احياء الله والديه للايمان به والا فالحق عند أهل الكشف ووردت به السنة أن الله أحياهما حتى آمنا به صلى الله عليه وسلم معجزة له وتشريفا ويستثنى من اعتماد نجاة أهل الفترة أفراد نص عليهم الشارع بالخصوص أنهم من أهل النار لحكمة يعلمها الله اذ فعلهم خال عن الشرع فلا حكم قبله لا أصلى ولا فرعى وذلك كعمرو بن لحى وحاتم الطائى وامرئ القيس وكان ينبغى للمصنف أن يزيد شرعا بعد قوله مكلف لاجل أن يكون جاريا على التحقيق عند الاشاعرة من ان معرفة الله وغيرها من الاحكام وجبت بالشرع أى ببعثة الرسل للمكلفين لا بالعقل وفصلت الماتريدية فقالت معرفة الله وجبت بالعقل لوضوحها بالبراهين العقلية لا بتحسين العقل لها وباقى الاحكام بالشرع وذهبت المعتزلة الى أن جميع الاحكام ثبتت بالعقل لا فرق بين المعرفة وغيرها لان له قوة على التحسين والتقبيح وانما جاءت الرسل مقوية له فقالوا اما أدرك العقل أن فى تركه مفسدة فواجب كالعدل أو أدرك فى فعله مفسدة فحرام كالظلم أو أدرك فى فعله مصلحة فمندوب أو أدرك فى تركه مصلحة فمكروه أو أدرك أن تركه وفعله لا مصلحة فيه ولا مفسدة فمباح ثم يجئ الشرع مقررا لهذه الاحكام وهذا خلاف الحق فانه لولا الرسل لما علمت الاحكام فانه بالبداهة قد يحسن عقل الانسان له شيأ فيعتده حسنا فيأتى الضرر له منه وأسرار الاحكام يعلمها الله وقد أطلع عليها رسله وانما العقل واسطة فى ادراكها عن الرسل وقول المصنف (معرفة الله تعالى) فيه قصور فكان ينبغى له أن يزيد ومعرفة صفات رسله لوجوبها أيضا وتعالى أى تنزه وارتفع عن كل نقص والعلم والمعرفة بمعنى واحد على الصحيح وهو الجزم المطابق للواقع عن دليل وتعلق أحدهما بالكليات والآخر بالجزئيات تحكم ولذلك قال الرضى انه مجرد فرق فى الاستعمال فقط أى كذا خلقت قال العلامة الأمير والحق أن عدم اطلاق المعرفة عليه تعالى لعدم التوقيف على أن بعضهم جوز ذلك لما ورد تعرف الى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة وان احتمل المشاكلة أو المجازاة على ما هو الشأن فى العمل بمقتضى المعرفة كما هو الاظهر فى معنى قول ابن الفارض

قلبي يحدثني بأنك متلفي * روحي فداك عرفت أم لم تعرف

ومعنى فداك فدية مقدمة لحضرتك ولا يشترط في الدليل على كل صفة أن
يكون تفصيليا على التحقيق بل يجب عينا على كل مكلف أن يعرف كل صفة
بدليلها ولو اجماليا وهو المعجوز عن تقريره وحل شبهه كأن تقول له ما دليلك
على وجود الله فيقول هذه المخلوقات ويعجز عن كيفية دلالتها هل من جهة
حدوثها أو امكانها أو هما معا فيخرج من التقليد بهذا الاجمالي فلا يقال له
مقلد وقد وقع الخلاف في المقلد بالكفر وعدمه على أقوال أربعة وهو من جزم
بقول الغير من غير أن يعرف دليلا والصحيح من الاقوال صحة ايمانه مع
العصيان بتركه النظر وهو أضعف أقسام مراتب الايمان الخمسة التي ذكرها
العارف ابن عربي في فتوحاته ثانيها ايمان علم وهو معرفة العقائد بأدلتها
وهذا من أهل علم اليقين وكلا القسمين صاحبهما محجوب ثالثها ايمان
عيان وهو معرفة الله بمراقبة القلب فلا يغيب ربه عن خاطره طرفة عين بل
هيبته دائما في قلبه كأنه يراه وهو مقام المراقبة ويسمى عندهم عين اليقين
ورابعها ايمان حق وهو رؤية الله بقلبه قال وهو معنى قولهم العارف يرى ربه
في كل شيء وهو مقام المشاهدة والمسمى حق اليقين وصاحب هذا المقام هو
الذي يستدل بالحق على الخلق وخامسها ايمان حقيقة وهو الفناء بالله
والسكر بحبه فلا يشهد الا اياه كمن غرق في بحر ولم ير له ساحلا وهذا ليس له
دليل ولا مدلول والواجب على الشخص أحد القسمين الاولين وأما الثلاثة
الاخر فعلوم ربانية يخص بها من شاء من عباده أمدنا الله من فيض سر أهل
هذه المراتب واعلم أن ثمرة الايمان فعل الطاعات فمن آمن ولو بالتقليد وأكثر
من الطاعة الخالصة لسيده نور الله بصيرته ولربما رقاه الى تلك المعارف
المتقدمة ولو كان مقلدا أو ذا دليل اجمالي وأما الدليل التفصيلي وهو ما قدر
على تقرير مقدماته وحل شبهه فانه واجب كفائي لا عيني اذ من المستحيل
عادة أن يقدر كل أحد عليه فلذلك تفضل علينا بدفع الحرج بطلبه كفائيا على
أهل كل قطر فيجب عليهم أن يكون فيهم واحد يقوم برد الشبه على قائلها
بالدليل التفصيلي قال المصنف (وهي أول الواجبات) أي باعتبار
المقاصد فلا ينافي ما قيل ان أول واجب النظر الموصل اليها ووجوبها باعتبار

اسبابها

أسبابها فلا يرد أنها من مقوله الكيف على التحقيق أى صفة يخلقها الله عند الدليل فلا يلزم عليه التكليف بغير فعل الشخص وكذلك الايمان الذى هو حديث النفس من قبيل الكيف على التحقيق لا فعل للنفس ولا انفعال فالتكليف به من حيث أسبابه والفرق بين الثلاثة أن الفعل هو التأثير فى الغير والانفعال هو التأثر الناشئ عن الفعل والصورة الحاصلة من التأثير كيف فاذا وضع الخاتم على شمعة مثلا فالوضع فعل وتأثر الشمعة انفعال والصورة القائمة بالشمعة كيف واختلف فى وجوب النظر هل وجوبه بوجوب المعرفة أو بدليل آخر خلاف والقاعدة الاصولية ان كل ما توقف عليه الواجب مع القدرة عليه فهل هو واجب بوجوب ذلك الواجب أولا خلاف وتوضيح هذا أن الشارع أمر بالصلاة المتوقفة على الطهارة مثلا فهل أمره بالصلاة أمر بالطهارة أو الطهارة وجبت بدليل آخر فكذلك هنا معرفة الله واجبة والنظر موصل اليها فهل وجوبه بدليل وجوب المعرفة أو بدليل آخر طريقتان عند الاصوليين قال المصنف (بأن يعرف صفاته لا معرفة حقيقة ذاته) الباء للتصوير والتفسير للمعرفة وهذا اشارة منه لقوله صلى الله عليه وسلم تفكروا فى مصنوعات الله ولا تتفكروا فى ذاته فانه لا تحيط به الفكرة ولذلك لما طلب كفار قريش من النبى صلى الله عليه وسلم ادراك الحقيقة حيث قالوا صف لنا ربك ومرادهم بالوصف بيان الكنه والحقيقة فأنزل الله قل لهم يا محمد هو الله أحد الله الصمد أى الذى يصمد ويقصد فى الحوائج أو الذى لا جوف له فأجابهم بالوصف اشارة الى أن طلبهم الكنه جهل منهم وان ذلك يعجز عنه كل مخلوق فلا ملك مقرب ولا نبى مرسل يعلم ذلك لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولا يعلم الله الا الله ولذلك قال الصديق الأكبر سبحان من الجهل بذاته هو عين العلم وقال أيضا البحث عن ذاته اشراك والجهل بذاته ادراك ولذلك علق النبى صلى الله عليه وسلم معرفتها على مستحيل حيث قال من عرف نفسه عرف ربه أى لا يتصور لك معرفة نفسك التى بين جنبيك فكيف تدرك حقيقة ربك أو المعنى من عرف نفسه بالذل والافتقار عرف ربه بالعزة والغنى المطلق قال المصنف (فيجب عليه أن يعتقد ان الله متصف بكل كمال ومنزه عن كل نقص) أى يلزمه أن يعرف ويصمم بان لله صفات كمال وجودية

لا حصر لها فكمالاته الوجودية لا نهاية لها ومن فضله ومنته علينا لم يوجب علينا الا معرفة عشرين منها تفصيلا والباقي اجمالا يعني ما قاله المصنف وقول المصنف (ومن الكمال العشرون صفة) فيه قصور منه رضي الله عنه فكان ينبغي له أن يزيد مع تنزهه عن النقائص لان العشرين لم تكن جميعها من صفات الكمال الوجودية بل بعضها يرجع لصفات الكمال وبعضها يرجع للتنزه عن النقائص قال المصنف (فأولها الوجود) قدمه لتوقف غيره عليه وقوله (وهو الثبوت والتحقق) جرى على ماذهب اليه الامام الرازي ومن تبعه القائل بالأحوال وان الوجود غير الوجود وحينئذ عد المصنف له كالسنوسي من الصفات ظاهر لثبوتها وتحققها في نفسها أي في ذاتها خارج الذهن وفي نفس الأمر وجد ذهن أو لم يوجد فهي عنده واسطة بين الوجود والعدم وعرفها بأنها الحال الثابتة للذات مادامت الذات غير معللة بعلة قال بعض الشراح وزيادة غير معللة بعلة لاخراج المعنوية لتعليلها بالمعاني ولك أن تقول تقييد الثبوت بدوام الذات مخرج للمعنوية فلا حاجة لهذه الزيادة ولذلك أسقطها مصنفنا فلا توصف عنده بالوجود خارجا كالمعاني بحيث يمكن رؤيتها بالبصر ولا بالعدم أي بحيث يكون مفهومها عدميا كالقدم والبقاء واستدل على ذلك بقوله أما كونها لا توصف بالوجود فلما يلزم عليه من التسلسل وذلك لأنها لو كانت موجودة لاتصفت بالوجود والوجود القائم بها يتصف أيضا به ووجوده كذلك وهلم جرا وأما كونها لا توصف بالعدم فلما يلزم عليه من التناقض وذلك لان موصوفها لو كان عدميا لكان الشئ الموصوف بالوجود موصوفا بالعدم وهو محال فثبت أنها واسطة وهو المراد بالحال وقول المصنف (ومعناه أمر اعتباري ثابت للذات مادامت الذات) غير ظاهر لكونه غير ملاق لقوله الثبوت والتحقق فان صاحب هذا القول القائل بالأحوال مصرح بالثبوت والتحقق في ذاته وفي نفس الأمر خارج الذهن والاعتباري لا وجود له الا ذهنا فقط لا في نفسه ولا في نفس الأمر وحينئذ فكان المناسب للمصنف اسقاط لفظ اعتباري اللهم الا أن يقال ان هذا اشارة لما قاله الامام السعد ان الخلف لفظي (وقال الاشعري الوجود عين الموجود) وهذا بناء على نفي الحال قال لو كان زائدا

على الذات لم يخل اما أن يكون ثابتا أولا والاول يوجب التسلسل والثانى يستلزم اتصاف الوجود بنقيضه وهو محال فثبتت العينية وهذا الذى عليه الاعتماد والتحقيق وانه لا حال والقسمة ثلاثية وجود وعدم واعتبار واثبات الحال محال (بمعنى انه لا يدل على أمر زائد على ثبوت وتحقق نفس الموجود) هذا من المصنف بيان للمراد من العينية واشارة الى أن الامام الاشعرى قائل بالاعتبار وان نفى الغيرية حيث بين المراد بزيادة بمعنى ولذلك قال الشيخ الدردير فى حاشيته والتحقيق أن الاشعرى وان نفى الغيرية لا ينفى الامور الاعتبارية فالوجود أمر اعتبارى يعتبره المعتبر فى ذهنه أى يقدره فيه نظيره الثوب مثلا اذا كان فى صندوق ثم أخرج منه فانه يتصف بالظهور فهذا الظهور ليس وصفا زائدا على الثوب الا أن العقل يقدره وصفا زائدا قال بعض الشراح معترضا على الامام السنوسى وعده أى الوجود من الصفات غير ظاهر على ماذهب اليه الاشعرى وأجاب بأنه تسامح لصحة الاسناد لفظا قلت والذى حققه الاشياخ أن الصفة تطلق حقيقة على الامر الوجودى وعلى ماليس بذات بل ما يحكم به على الشئ مطلقا سواء كان قائما به أو عين ذاته أو خارجا عنه فاسناد الوجود حينئذ ليس اسنادا لفظيا فقط بل حكم معنوى يعتقد ويبرهن عليه فحينئذ التحقيق مع الاستاذ السنوسى فى عده من الصفات على ماذهب اليه الاشعرى أيضا وان لم يكن له وجود خارجا ولذلك قال خاتمة المحققين العلامة الامير والحق أن الصفة يكفى فيها مغايرة المفهوم وان لم تكن زائدة فى الخارج كيف وقد عدوا السلوب صفات ثم أشار لتعليل عدم الزيادة بقوله (ولذلك سميت صفة نفسية أى تدل على نفس الذات أى تحققها وثبوتها) وانما نسبت للنفس لملازمتها لها فقط بخلاف المعنوية فانها ملازمة للمعانى فلذلك نسبت اليها والنفسية هى التى لا تعقل الذات بدونها والمشهور اختصاصها بالوجود وقال العلامة اليوسى فى حاشيته على الكبرى انه تعالى مخالف للحوادث بصفات نفسية كالجلال والجمال والحلم (بحيث ترى لو كشف الحجاب) أى عن الرائى فهو المحجوب لا الرب يشهد له انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وسيأتى الكلام على الرؤية فى محله عند الجائز فى حقه ثم أشار لاول السلوب بقوله (وثانيها القدم) وعطفه على

الوجود عطف لازم لاستلزام الوجود الذاتى له وعرفه بقوله (وهو عدم الاولية لوجوده) وأخذ المصنف الوجود جزأ فى التعريف ليس للاحتراز بل لبيان الواقع للذات فكما أن الصفات الوجودية توصف بالقدم كذلك السلوب والاحوال على التحقيق فهو فى حقه عدم الاولية مطلقا وجوديا كان أولا على ماحققه التلمسانى وغيره من اتحاده مع الازلى فيطلق كل على مايطلق عليه الآخر خلافا لمن خص القديم وقال بأعمية الازلى وجعله ينفرد فى العدمى كالسلوب واعدامنا السابقة على الوجود أو المراد بالوجود فى التعريف الوجود فى نفس الامر فهو أعم من الوجود فى الاعيان اذ هو عبارة عن تحقق الشئ فى نفسه وحينئذ لا يرد أن التعريف غير جامع لخروج الاحوال وصفات السلوب منه مع قدمها وقوله (اذ وجوده ليس مسبوقا بعدم) اشارة للدليل العقلى اجمالا وتفصيله لو كان كذلك لكان حادثا ولو كان حادثا لافتقر الى محدث ومحدثه كذلك وهلم جرا فيلزم الدور أو التسلسل وكلاهما محال وأشار لثانى السلوب بقوله (وثانيها البقاء) وعطفه على القدم لازم أيضا لان من ثبت قدمه استحال عدمه وعرفه بقوله (وهو عدم الآخرية) أى الانقضاء (لوجوده تعالى) ويقابلها الاولية بمعنى الابتداء وتطلق الاولية أيضا على السبق على الاشياء ومنه اسمه تعالى الاول ويقابلها الآخرية بمعنى البقاء بعد فناء الخلق ومنه اسمه تعالى الآخر فهو أول بلا ابتداء وآخر بلا انتهاء وقوله (اذ لا يطرء عليه العدم) اشارة للدليل العقلى وتفصيله هو دليل القدم أو القدم نفسه وأشار لثالث السلوب بقوله (ورابعها مخالفته تعالى للحوادث) عطفه على الثلاثة قبله عطف لازم أيضا لاقتضائها المخالفة للحوادث ولكن لما كان المقصود التنصيص على أعيان العقائد لم يكتف باللازم وقوله (وعدم مماثلته شيأ منها) الانسب التعبير بأى تفسيرا للمخالفة لايهام العطف المغايرة وكان الاليق بالادب أن يقول وعدم مماثلة شئ منها له كما لا يخفى وأتى بالتنزيه لطلبه عند ذكره أن ينزه عن كل نقص وانما أتى بالضمير فى هذه الصفة وما بعدها تفننا أولانه لما كان يصح وصف الحادث بهما أتى بالضمير للتنصيص على أن المراد نفى مخالفة وقيام نفسى مناسبين له تعالى لا مطلق مخالفة وقيام نفسى بخلاف

قوله شرط الخ الصواب أن يقول بدله انما هو الخ

القدم والبقاء والوحدانية فلا يتصف بها غيره وبين بالتفريع نفي المماثلة زيادة في الايضاح بقوله (فهو ليس بجرم يأخذ قدرا من الفراغ) تفسير للجرم وقوله (فلا مكان له) تصريح بما علم للتوضيح واستحالة موجود من غير مكان شرط في الحادث وقول بعض العامة الله موجود في كل الوجود مما يوهم المكان مؤول على معنى مع معية تصرف وتدبير وعلم فلا يغيب عنه موجود وصرح بقوله (وليس عرضا يقوم بالجرم) وان كان نفيه معلوما بداهة للتنصيص على أعيان المستحيل أيضا والعرض ما قام بالغير والجوهر ما قام بنفسه وحاصل الفرق أن لوازم العرضية أربعة عدم قيامه بنفسه وحدوثه وقيامه بغيره وان كان لازما للاول وعدم بقائه زمانين هكذا قال بعضهم والتحقيق بقاؤه زمانين فأكثر كما حققه العلامة الأمير عن شيخه العدوي ولوازم الجرمية أربعة أيضا الحدوث والتركيب والتحيز وقبوله للاعراض واختلف في اعتقاد الجسمية لا كالاجسام هل هو كفر أو فسق والذي حققه شيخ الاسلام وغيره على جمع الجوامع الفسق واعتمده العلامة الأمير وقوله (وليس في جهة من الجهات) تصريح بما علم للتنصيص على أعيان المستحيل واعتقاد الفوقية فسق وغيرها كفر وحقق بعضهم العموم أي عموم عدم الكفر قال لا فرق بين كونه من العامة أم لا عسر عليه فهم نفيها أم لا وقيده النووي بكونه من العامة وقيده ابن أبي جمرة بكونه عسر عليه فهم نفيها كما اذا لم يفهم تأويل قوله صلى الله عليه وسلم ينزل الله الى سماء الدنيا اذا جاء ثلث الليل الاخير فيقول هل من داع الخ والمراد نزول ملك الرحمة فهو على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مكانه والرحمن على العرش استوى مؤول اجماعا فالسلف اجمالا مع التفويض والخلف تفصيلا على حد قوله

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق

فيؤول بالملك والقهر والحكم ومن هذا المعنى قول العارف بن عطاء الله في حكمه يا من استوى برحمانيته على العرش فصار العرش غيبا في رحمانيته كما صارت العوالم غيبا في عرشه فيشير العارف الى معنى هذه الآية على طريق الخلف وان العرش وان كان أكبر المخلوقات كلها هو صغير بالنسبة

لرحمة الله ومغيب فيها كما يغيب العالم فيه ويؤيده قول البارئ ورحمتي وسعت
كل شئ وقوله (وليس صغيرا ولا كبيرا) للتنصيص على الأعيان وان علم
وفي الحديث ان الله احتجب عن البصائر كما احتجب عن الأبصار والتحقيق
والصحيح أن معرفة الكنه لا تدرك عقلا كما لا تدرك شرعا خلافا لبعضهم كما
في شرح الكبرى عن الحجة الغزالي قال الحجة المذكور فان طبع الحادث يقصر
عقلا عن عظيم هذا المقام ولذلك لما سئل الصديق بم عرفت ربك فقال عرفت ربي
بربي ولولا ربي ما عرفت ربي وسئل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بم عرفت
ربك قال عرفته بما عرفني به نفسه لا يدرك بالحواس * ولا يقاس بالقياس * ولا
يشبه بالناس * قريب في بعده * بعيد في قربه * فوق كل شئ * ولا يقال تحت
شئ * وأما ظاهر قوله تعالى الله نور السموات والأرض مما يوهم الكنه فؤول
على اسم الفاعل بمعنى منورهما ومنور قلوب المؤمنين فيهما والنور لغة الضياء
المظهر للأشياء والله مظهرها ومنشئها من حيز العدم الى الوجود فتسمية الحق
ذاته به حينئذ أولى وأحق يشهد لهذا المعنى قول الحق تقريبا لعقولنا
القاصرة على سبيل التمثيل مثل نوره أي نور الله في قلب المؤمن كمشكاة
والمشكاة كوة غير نافذة فشبه صدر المؤمن بها بجامع محل النور في كل وشبه
قلبه في صدره بالقنديل في المشكاة وشبه القنديل الذي هو القلب بالكوكب
الدري المضيء وشبه امداده بالمعرفة بالزيت الصافي الذي يمد السراج
في الاستعمال كما ذكره أئمة التفسير وبالجملة فالمرجع في حقيقة التوحيد لما
ذكره بقوله (وكلما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك) ولذلك قد أجاب به صلى
الله عليه وسلم حين سأله بعض العارفين مناما عن حقيقة التوحيد ولا شك أن
رؤيتهم كالرواية عنه ظاهرا قال القطب الدردير قال بعضهم صحبت أربع مائة
عالم وسألتهم عن أربع فلم يجبني واحد منهم فنمت فرأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال سل فقلت ما حقيقة التوحيد فقال كلما خطر ببالك فهو هالك
والله بخلاف ذلك فقلت له ما حقيقة العقل قال أدناه ترك الدنيا وأعلاه ترك
التفكر في ذات الله فقلت ما حقيقة الفقر فقال أن لا تملك شيأ ولا يملكك شئ
وأنت على الحالين راض عن الله فقلت ما حقيقة التصوف فقال ترك الدعاوى
وكتمان المعاني اه وقوله ترك الدعاوى وذلك لانه خلص باطنه من الشهوات

وصفي فعومل بالصفاء وكتمان الاسرار الالهية وهي الفيضات الربانية الواردة على قلوب العارفين بسبب تخلقهم بالاخلاق المحمدية أي اتباعهم لها ولا يدل على الاخلاق المحمدية الا الاشياخ العارفون بربهم فمن أراد السلوك والوصول فليلزم عارفا كاملا على الكتاب والسنة فيوزنه قبل الاخذ عنه فان وجده مقتفيا آثار القدم المحمدي فليطلب رضي الله تعالى عنه في رضاه ويلزمه ويعتقد انه أكمل أهل عصره ويتأدب معه فعساه يكسى من نور حاله خلعة يصفو بها باطنه من الشهوات فيعامل بالصفاء كما عومل استاذه وهذا المعنى هو معنى قول بعض العارفين معرّفا للتصوّف

ياواصفي أنت في التحقيق موصوفي * وعارفي لا تغالط أنت معروفي
ان الفتى من بعهده في الازل يوفي * صافي فصوفي لهذا سمي الصوفي

وأما اذا رأيته غير مقتف للآثار المحمدية بأن كان حسن الظاهر خلي الباطن بميله للشهوات مع اعتقاده كمال نفسه ولو كان كثير العبادة ظاهرا فان ذلك من فرط جهله فان العارفين لا يرون لأنفسهم فعلا فان ذلك هو عين العجب وهو حرام قاطع عن الله وان كان غير مفسد للطاعة لوقوعه بعدها بخلاف الرياء فانه يقع معها وفي افساده لها خلاف والراجح عدم الفساد فاذا رأيته هكذا فعليك بخويصة نفسك والزم باب سيدك الاعلى وأكثر من الصلاة على الواسطة العظمى فان ذلك يكون سببا لتنوير قلبك وصفائه كما تقدم لك تحقيق ذلك عن المحقق الملوي واياك أن تستعظم ما تتقرب به لسيدك فانه لم يصل له منه شئ قال تعالى وما قدروا الله حق قدره وانما يكون ذلك التوفيق سببا لسرورك حيث جعله على يديك والفعل له ونسبه اليك ولذلك قال العارف ابن عطاء الله في حكمه لا تفرحك الطاعة حيث صدرت منك اليه وانما تفرح بها حيث كانت هدية منه اليك فانه من فضله ومنه عليك خلق العمل ونسبه اليك وأشار بقوله (اذ لا تعلم حقيقة نفسك وروحك التي بين جنبيك) للتعجيز المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه عرف ربه على ما تقدم والمراد بالجنبين الكل فهو مجاز مرسل من اطلاق الجزء وارادة الكل وقوله (فكيف تعرف حقيقة ربك) تعجب وهو مأخوذ من كلام الحجة الغزالي حين سأله الزمخشري عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى أي فان الاستواء على

قوله فيوزنه الصواب كما قال المحشي فيزنه

قوله وأما اذا رأيته الخ مقابل قوله فان وجده وكان الظاهر أن يقول وان وجده

قوله فاذا رأيته مكرر مع قوله وأما اذا رأيته أفاده المحشي

الشيء الاستقرار عليه وهذا محال في حقه تعالى فأجابه بالتفويض كما هو طريق السلف اقتداء بما أجاب به مالك بن أنس حجة الله في أرضه حين سئل عن ذلك فأجاب بالتفويض مع التأويل الاجمالي الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة وما أراك الا صاحب بدعة أخرجوا هذا عني فأخرج فاذا هو ضال مضل وجواب الحجة الغزالي بهذا المعنى حيث قال له اذا استحال أن تعرف نفسك بكيفية أو أينية فكيف يليق بعبوديتك أن تصف الربوبية بأينية أو كيفية وهو مقدس عن الاين والكيف ثم جعل يقول

قل لمن يفهم عني ما أقول * قصر القول فذا شرح يطول

ثم سر غامض من دونه * قصرت والله أعناق الفحول

أنت لا تعرف اياك ولا * تدر من أنت ولا كيف الوصول

لا ولا تدري صفات ركبت * فيك حارت في خفاياها العقول

أين منك الروح في جوهرها * هل تراها فترى كيف تجول

وكذا الانفاس هل تحصرها * لا ولا تدري متى عنك تزول

أين منك العقل والفهم اذا * غلب النوم فقل لي يا جهول

أنت أكل الخبز لا تعرفه * كيف يجري منك أم كيف تبول

فاذا كانت طواياك التي * بين جنبيك كذا فيها ضلول

كيف تدري من على العرش استوى * لا تقل كيف استوى كيف النزول

كيف يحكى الرب أم كيف يرى * فلعمري ليس ذا الا فضول

فهو لا اين ولا كيف له * وهو رب الكيف والكيف يحول

وهو فوق الفوق لا فوق له * وهو في كل النواحي لا يزول

جل ذاتا وصفات وسما * وتعالى قدره عما تقول

ولقد أجاد بعض العارفين حين سئل عن الله فقال يا هذا ان سألت عن أسمائه فقال ولله الاسماء الحسنى وان سألت عن صفاته فقال قل هو الله أحد الى آخر السورة وان سألت عن أقواله فقال انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون أو عن أفعاله فقال كل يوم هو في شان أو عن نعته فقال هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم أو عن ذاته فقال ليس كمثله شيء وهو السميع البصير والدليل على ثبوت المخالفة انه لو ماثل شيأ منها لكان

حادث ثاماثلها وقد قام البرهان على ثبوت قدمه وبقائه فدليل هذه الصفة هو القدم نفسه أو دليله وأشار لرابع السلوب بقوله (وقيامه تعالى بنفسه) قيل الباء للملابسة وقيل للآلة والذى اختاره المحقق الملوى فى حاشيته انها بمعنى الظرفية أى مستغن فى نفسه والتحقيق اطلاق النفس عليه تعالى ولو من غير مشاكلة كتب ربكم على نفسه الرحمة وتطلق النفس على معان الذات وهو المراد هنا والدم وهو المراد من قولهم لا نفس له سائلة والأنفة وهو المراد من قولهم فلان لا نفس له والعقوبة وهو المراد من قوله تعالى ويحذركم الله نفسه والجسم والروح والعين ولذلك قال العلامة النفراوى ولقد أجاد بعض الفضلاء حيث جمعها بقوله

يا غزالا قد صاد بالحسن لبى * ورمانى بالسهم أهلك نفسى
يا ظريفا حويت قوسا ولحظا * فوق خديك أزهقت نفسى
يا كحيل العيون أرسلت سهما * قد أصاب الحشا فأهرق نفسى
لا تعذب من ارتضاك طبيبا * يا خليلى مهواك قلبى ونفسى
يا حبيبى وقيت من كل سوء * وحماك الحفيظ من كل نفس

ولم يتعرض للأنفة والعقوبة لعله لعدم مناسبة سياقه ولما كان القيام بالنفس يطلق على اتقان الشئ وعلى انتصاب القامة وعلى الاعتكاف على الشئ ولزومه كما ذكره العلامة العدوى احتاج المصنف لبيان المراد منه بقوله (أى استغناؤه عن المحل) وأشار بقوله (أى ذات يقوم بها كقيام العرض بسائر الذوات) لرفع ما يتوهم من ارادة المكان وأشار بقوله (واستغناؤه عن المخصص أى الموجد) لبيان انه شطر من القيام بالنفس وان مدلوله هما معا وقوله (لان وجوده ذاتى له) تعليل للثانى وترك تعليل الاول لاتفاق العقلاء على عدم العرضية بداهة واعلم أن الموجودات بالنسبة للاستغناء وعدمه أربعة الاول ما لا يفتقر لهما معا وهو ذات الله الثانى عكسه وهو صفات الحوادث الثالث ما يقوم بمحل دون المخصص وهو صفات البارئ وتعبير بعضهم بالافتقار اساءة أدب الرابع عكسه وهو ذوات المخلوقين وقوله (أى لم ينشأ عن غيره كما نشأ وجود الحوادث عنه تعالى) هو معنى موجود لا من علة فوجوده واجب ذاتى بخلاف وجود ولد لزيد مثلا تعلق علم الله به

قوله لعدم مناسبة سياقه فيه نظر ظاهر كما أفاده الحفنى

فهو واجب لتعلق العلم لا لذاته فوجود الله هو الوجود حقيقة ووجود غيره صور مضمحلة ولذلك قال العلامة الأمير ومن ألطف ما أشير به للحضرة قول أبي مدين التلمساني

الله قل وذر الوجود وما حوى * ان كنت مرتادا بلوغ كمال
فالكل دون الله ان حققته * عدم على التفصيل والاجمال
واعلم بأنك والعوالم كلها * لولاه في محو وفي اضمحلال
من لا وجود لذاته من ذاته * فوجوده لولاه عين محال

ومعنى من ذاته أنها من غير علة وليست ذاته أثرت في نفسها كما هو ظاهر عبارة الاستاذ وبرهان قيامه بنفسه هو برهان القدم بعينه أو القدم نفسه وأشار المصنف الى خامس السلوب بقوله (وسادسها الوحدانية) نسبة للوحدة والقياس واحدية كرقباني نسبة للرقبة فزادوا الألف والنون للمبالغة والتاء للتأنيث اللفظي واعلم أن الوحدانية أشرف مباحث هذا الفن ولذلك سمي به فقيل علم التوحيد ولعظيم العناية به كثر التنبيه عليه وبه في الآيات القرآنية فقال عز وجل والهكم اله واحد لا اله الا هو وسيق معه الدلائل العظيمة حيث قال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس الى ان قال لآيات لقوم يعقلون أي علامات تدل على توحده وقال العارف في اليواقيت ليس من الجن من يجهل الحق ولا من يشرك به وان تخليد بعضهم في النار لكفره بغير الشرك ولعظيم ذنب الشرك لم يجز غفرانه قال تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك قال العلامة الأمير قال استاذنا وولي نعمتنا على وفاء ومن هنا لم يغتفر الاشياخ لتلامذتهم ربط قلوبهم بغيرهم وفي اليواقيت عن ابن عربي انما كان المريد لا يفلح بين شيخين قياسا على عدم وجود عالم بين الهين وعلى عدم وجود المكلف بين رسولين وعدم وجود امرأة بين زوجين اه قال العلامة المذكور وقد تروحت بما أفاده سيدنا الوفاي فقلت

أيها السيد المدال ضاعت * في الهوى ضيعتي وانسيت نسكي
بالك الله لا تمل لسواي * وتحكم ولو بما فيه فتكي
وانظر الحق في علو علاه * كل شيء يمحوه غير الشرك

قوله واحدية صوابه حذف الالف كما أفاده المحشي وقوله ولذلك سمي به الصواب سمي باسم مأخوذ منها

وأشار بقوله (وهي عدم التعدد في الذات والصفات والأفعال) الى نفي الكموم الخمسة اجمالا ثم أشار تفصيلا لنفي الكم المتصل في الذات بقوله (فذاته ليست مركبة من اجزاء) وهو عبارة عن عرض يقوم بمتصل الاجزاء وأشار للمنفصل فيها بقوله (ولا نظير له في الالوهية) وهو عرض يقوم بمنفصل الاجزاء وأشار للكم المتصل في الصفات بقوله (وصفاته لا تعدد فيها من جنس واحد كقدرتين أو ارادتين) وأشار للكم المنفصل فيها بقوله (وليس لاحد صفة كصفته) قال العلامة العدوي قال القصار الكم العدد والكم المتصل المقدار قال والحق أن الصفة لا يعرض لها الكم المتصل قال وذلك لان مدار الكم المتصل على ذي متعدد الاجزاء المتصل بعضها ببعض كالجسم ومدار المنفصل افراد منفصل بعضها عن بعض كالنظير في الالوهية وأجاب بعضهم بأن قيام الصفات من جنس واحد بالذات الواحدة منزل منزلة التركيب وقال العلامة يس واعلم أن قوة كلام السنوسي في كتبه تقتضي أن وحدة الافعال لا يعرض لها انفصال ولا اتصال وبين نفي المثلية في الصفة بقوله (فقدرتنا مثلا) أي أو ارادتنا أو علمنا (حادثة قاصرة على بعض الاشياء وقدرته قديمة عامة التعلق بجميع الممكنات) وقوله (وهكذا سائر الصفات) الأنسب حذفه لانه لا يناسب رجوعه لقوله فقدرتنا مثلا لاغناء لفظ المثل عنه ولا لقوله وقدرته قديمة عامة التعلق الخ لان غير المعاني لا يتعلق والمعاني يختلف تعلقها فبعضها يتعلق بأقسام الحكم العقلي وبعضها لا يتعلق كالحياة وأشار للكم المنفصل في الافعال بقوله (ولا مؤثر معه في فعل من الافعال) ولم يتعرض لنفي المتصل فيها لثبوته لان أفعاله كثيرة على حسب شؤنه في خلقه وهذا على مختار الاشعري من حدوث صفات الافعال وأما على طريقة الماتريدية من قدمها ورجوعها لصفة واحدة وهي التكوين فالكمان معا منفيان أيضا وأشار بالاضراب الانتقالي ردا على المعتزلة في قولهم بعدم خلقه تعالى فعل الشر وعدم خلقه الاختيار بقوله (بل هو الموجد للافعال كلها) قالوا ان خلق الشر شر وفحش وهو لا يأمر به وهذا سرى لهم من اتحاد الامر والارادة عندهم أو تبعيته لها ونحن ببداهة العقل نقول بالفرق بينهما والا يلزم وقوع فعل المعاصي والشرور قهرا عنه وهذا باطل بالبداهة

فقد يأمر ويريد كالايمان ممن وقع منه ولا يأمر ولا يريد كالكفر من المؤمن وقد يأمر ولا يريد كالايمان من الكفار وقد يريد ولا يأمر كالكفر والمعاصي ممن اتصف بهما غير أن اللائق نسبة الخير لله والشر للنفس تأدبا قال تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله أي ايجادا وخلقا وما أصابك من سيئة فمن نفسك اى كسبا لا خلقا يشهد له قل كل من عند الله وانظر الى أدب الخضر عليه السلام حيث قال فاراد ربك أن يبلغا أشدهما وقال فأردت أن أعيبها وكذلك قول ابراهيم الخليل عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين حيث نسب الهداية والاطعام والشفاء لله والمرض لنفسه تأدبا والا فالكل من أفعال الله ولذلك بعض العارفين لا يعيبون فعل أحد بل كل من حيث صدوره منه جميل كما قال بعض العارفين

اذا ما رأيت الله في الكل فاعلا * رأيت جميع الكائنات ملاحا
وان لم ترى الا مظاهر صنعه * حجبت فصيرت الملاح قباحا

ويشهد لنا والله خلقكم وما تعملون أي من خير ومن شر اختيارى واضطرارى وليس للعبد الا مجرد الميل حالة الاختيار ولذلك طلب بالتوبة والاقلاع والندم واستحق التعزير والحدود والثواب والعقاب وهذا هو الكسب وهو مقارنة قدرة العبد الحادثة للفعل فالله هو الذى أوجد قدرته وحركاته ولو كانت اختيارية وهو أمر اعتبارى على الراجح وهل هو من متعلقات القدرة فقال بعضهم نعم فورد أن التعلق أمر اعتبارى فيتسلسل أجاب بأن التسلسل المضر في الامور الثابتة في الخارج لا في الامور التى يعتبرها المعتبرون قال القطب الملوى في شرح منظومته قال العلامة السعد والكمال وجماعة الراجح انه ليس من متعلقاتها اه وعليه يتم الاحتجاج في الرد على الجبرية القائلين بالجبر ظاهرا وباطنا والحق كما هو مذهب أهل السنة أن العبد مجبور في قالب مختار وسيأتى لذلك مزيد في محله ان شاء الله وخلافا لهم أيضا في قولهم ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية قالوا انه يلزم على كون الله خالقا للاختيارى أن تعذيبه لهم عليها ظلم قلنا وما قالوه مردود من وجوه الاول نقول لهم لا يخلو اما أن يكون حصول هذا الفعل بقدرة الله وقدرة العبد فان قالوا نعم قلنا لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد

وان قالوا بقدرة العبد فقط قلنا لزم وقوع شيء في الكون قهرا عن الله ولزم أن لا يكون سبحانه وتعالى واحدا في الأفعال وهو كفر الوجه الثاني أنه لو كان الفعل له لكان عالما بحركات نفسه وسكناتها مدى الأيام قبل وجودها فجهله بها دليل على عجزه الوجه الثالث انه لا يلزم على تعذيب الله للعصاة الظلم لبطلان ذلك ببداهة العقل وذلك لان الظلم هو التصرف في ملك الغير ومن تصرف في ملكه لا يعد تصرفه ظلما ولذلك حكي عن القاضي عبد الجبار بن احمد المعتزلي قاضي قزوين أنه دخل عند ابن عباد وزير المعز فرأى عنده الاستاذ أبا اسحاق الاسفرايني امام أهل السنة فقال عبد الجبار سبحان من تنزه عن الفحشاء ففهم الاستاذ مراده فقال سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال المعتزلي أيريد ربنا أن يعصى فقال الاستاذ أيعصى ربنا قهرا عنه فقال المعتزلي أرأيت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى أأحسن الي أم أساء فقال له الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد أساء وان منعك ما هو له فهو مالك والمالك يتصرف في ملكه كيف يشاء فانصرف الحاضرون وقالوا ليس بعد هذا جواب والله كأنه ألقم حجرا وهذا يسمى عند العارفين بوحدة الأفعال بمعنى أن العارف لا يشهد فعلا لسوى الله تعالى ولذلك قال بعض العارفين في ذلك المعنى

ولي في خيال الظل أكبر عبرة * لمن كان في علم الحقيقة راقي
شخوص وأشكال تمر وتنقضي * فتفنى جميعا والمحرك باقي

ودليل الوحدانية ثابت عقلا ونقلا أما النقل فقال تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض وأما العقل فقد علمنا الله كيفيته بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ويسمى هذا برهان التمانع والتوارد وحاصله انه لو أمكن تعدد الالهة لأمكن التمانع بينهما بأن يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه فان تم مرادهما معا لزم اجتماع الضدين وان لم يتم مرادهما معا لزم عجزهما معا وان تم مراد أحدهما دون الآخر لزم عجز من لم يتم مراده وعجز من تم مراده أيضا لوجود المماثلة بينهما فبطل التعدد وثبتت الوحدانية فالحق أن هذه الآية حجة قطعية لا دليل اقناعي كما قيل بل قال صاحب التبصرة ان هذا القول كاد أن يكون كفرا وحاصل توضيح الدليل على وجه التوارد ويسمى برهان التوارد لتوارد

قدرتهما على أثر واحد أن تقول لو تعدد الالهة لم تتكون السموات والارض لان تكونهما اما بمجموع القدرتين أو بأحدهما والكل باطل أما الاول فلأن شأن الاله عموم تعلق قدرته بكل ممكن فاذا توجهت لشئ أبرزته فاذا وجد بهما معا يلزم تحصيل الحاصل وهو محال كما يلزم أيضا اجتماع مؤثرين على أثر واحد وهو باطل لما يلزم من كون الاثر الواحد أثرين وهو باطل اذ الاثر الواحد لا يكون أثرين اذ الوحدة تنافى الكثرة وأما الثانى وهو تكونهما بأحدهما فلما يلزم عليه من عجز الآخر ويلزم عليه عجز من وجدا بتكوينه أيضا لانعقاد المماثلة ويلزم على عجزهما عدم وجود شئ من العالم وعدم وجود شئ من العالم محال لانه خلاف الحس والعيان فيكون معنى فسدتا لم توجدا وهذا هو الحق والا فى الآية صفة بمعنى غير ولكونها على صورة الحرف لم يظهر اعرابها الا فيما بعدها ولا تصح أداة استثناء لفساده لفظا ومعنى أما اللفظ فلشرط عموم المستثنى منه والهة نكرة فى سياق الاثبات فلا عموم فيه وأما فساد المعنى فلما يلزم على المفهوم انه لو كان فيهما الهة فيهم الله لم تفسدا وهو باطل هكذا ذكره المحقق الصبان فى حاشيته على الاشمونى وفرع المصنف على سبيل التوضيح للمتقدم فقال (فهذه ست صفات الوجود نفسية والخمسة سلبية) ولتأنيث المعدود وذكره ذكر العدد بحذف التاء وجوبا بخلافه اذا لم يذكر فيجوز التجريد وعدمه وقوله (من السلب وهو النفى لانها نفت النقص عنه تعالى) علة لتسميتها سلبيه فهى سالبة لا مساوية عنه لثبوتها له وقوله (فالحدوث مثلا نقص والقدم سلبه ونفاه) اشارة الى أن التقابل بينه وبين القدم من تقابل الشئ والمساوى لنقيضه لان نقيض القدم لا قدم وهو مساو للحدوث وعلل ذلك بقوله (لأن معنى القدم عدم الحدوث) ووضح باقى السلوب اجمالا لما يأتى له من ذكر مقابل كل صفة من العشرين اتكالا على ما يأتى بقوله (وكذلك بقية صفات السلوب معناها عدم النقص فهى نظير الله لا زوجة له ولا ولد ولا والد) فان ذلك وان كان كمالا فى الحادث نقص فى القديم لاحتياج الحادث لمن يعينه وهو الغنى عن كل ما سواه والمفتقر اليه كل ما عداه وقوله (وليس بخيلا ولا فقيرا) البخل شح النفس والكرم ضده وهو الاعطاء من غير مقابل بل خالصا لوجهه تعالى أو اعطاء ما ينبغى لمن

ينبغي على وجه ينبغي وهو أكمل خصال العبد وأقربها لرضى الرب بل الجاهل السخي أحب عند الله من العالم البخيل كما ورد عنه ذلك صلى الله عليه وسلم في مشكاة المصابيح وذكره المفسر البغوي أيضا ولفظه الكريم قريب من الله قريب من الجنة قريب من الناس بعيد من النار والبخيل بعيد من الله بعيد من الجنة بعيد من الناس قريب من النار ولجاهل سخي أحب عند الله من عالم بخيل وكفى بقول الله شرفا ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون وقوله

(ولا ظالما فإن هذا كله معناه عدمي أي عدم النقص وانتفاؤه) أي لأنه المالك ولا ينسب للظلم إلا المتصرف في ملك الغير وقول بعض العامة الله يظلم زيدا مثلا كما ظلمني ليس بكفر لأن مرادهم بالظلم أثره وهو الانتقام ولا شك أنهم لا يعتقدون أن ذلك من الله تعد عليه وتصرف في غير محله ولما فرغ من صفات السلوب انتقل يتكلم على المعاني لأن التخلية تقدم على التحلية فالسلوب تنزيه عن النقائص والمعاني صفات كمال فقال (وسابعها القدرة) وكان المناسب للمصنف فصل المعاني عن السلوب في العد لتميز السلوب كما صنع السنوسي وكما يأتي له من قوله فهذه سبع صفات وعرفها بقوله (وهي صفة قديمة قائمة

بذاته تعالى تؤثر في الممكنات على وفق إرادته تعالى فبها يوجد الله الأشياء ويعدمها بها) فقوله صفة كالجنس وليست جنسا حقيقة لأن التحقيق أن هذه رسوم لمجرد التمييز لاستحالة معرفة كنه الصفات كالذات وقديمة كالفصل مخرج للحادث وقوله قائمة بذاته تعالى مخرج للسلوب وإن كان عاما في المعاني وقوله تؤثر في الممكنات مخرج لباقي المعاني وكان المناسب التعبير بيتأتى بها إيجاد كل ممكن كما عرف به المتكلمون فالخير في الاتباع ويكون إشارة للتعلق الصلوحي لأنه المناسب للتعلق بكل ممكن إذ لا يصح أن تتعلق بكل ممكن تنجيزيا حادثا لأن ما لا يدخل في الوجود لا ينحصر وأين التأثير فيه ولما يلزم عليه من رفع النقيضين والجمع بين الضدين لصلاحية الممكن لهما وخلوصا من نسبة ظاهر التأثير للقدرة دون الذات وإن أجيب عن هذا بأنه من الإسناد للسبب مجازا ولذا قال العلامة العدوي عن الإمام القرافي إنها ولله المثل الأعلى بمنزلة القلم للكاتب وقد علم أنه رسم فلا ضير في التجوز فيه وهذا بالنسبة لمقام التعليم وإلا فقد ذكر الفقهاء أن من المحرم قول الشخص القدرة فعالة وإن قيل بالكراهة

وهذا مالم يعتقد التأثيرلها والا فهو كفر لانه لا تأثير لغير الذات ويمكن أن يجاب عن الاول أيضا بأن سر المخالفة صراحة الرد على المعتزلة القائلين بعدم تعلق قدرة الله بالشرور والقبائح والاختيارى من الافعال وان ذلك بتأثير قدرة العبد فتعبيره بالتأثير صريح فى رد ذلك بخلاف تعبير المتكلمين فليس صريحا فى الرد فانه لا يلزم من التأتى الايجاد بالفعل ولذلك حقق بعض حواشى جمع الجوامع ان الممكن الذى تعلق علم الله بعدم وجوده كايمان أبى جهل وأمثاله الذين أخبر الله نبيه عنهم بعدم ايمانهم لا تتعلق به تعلقا تنجيزيا حادثا وان تعلقت به تعلقا صلوحيا قديما وبهذا جمع بين القولين هل هو مقدور أوغير مقدور فحمل الاول على التعلق الصلوحى القديم والثانى على التعلق التنجيزى الحادث وتحقيق الفرق بينهما ان الصلوحى هو صحة طلب الصفة امرا زائدا على قيامها بمحلها كصحة الايجاد والاعدام فى القدرة وصحة التخصيص فى الارادة والتنجيزى الحادث والقديم هو صدور الممكنات عن القدرة والتخصيص بالفعل فى الارادة والراجح ان لها تعلقين فقط صلوحى قديم وتنجيزى حادث خلافا لمن زاد ثالثا تنجيزيا قديما الاغناء تنجيزى الارادة عنه هذا اجمالا وأما تفصيلا فلها سبع تعلقات صلوحى قديم وهو صلاحيتها أزلا للايجاد والاعدام وثلاثة حوادث تنجيزية الاول منها ايجاد الله الاشياء بها فيما لا يزال وهذا لا يفرغ ولا يغنى الثانى اعدام الله الاشياء بها خلافا لامام الحرمين حيث خصها بالايجاد فقط الثالث ايجاد الله الاشياء بها حين البعث وثلاثة تعلق قبضة الاول عدمنا فى الازل فهو فى قبضتها بمعنى انه ان شاء أبقاه على عدمه وان شاء أزاله بجعل الوجود الحادث مكانه وهذا على الصحيح خلافا للقاضى الباقلانى فى قوله انها لا تتعلق بالعدم السابق أصلا الثانى كون الممكن حالة وجوده فى قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شاء أبقاه على وجوده وان شاء أعدمه بها الثالث كون الممكن بعد البعث فى قبضة القدرة ان شاء أبقاه وان شاء أعدمه وهذا بقطع النظر عن الادلة الشرعية والا فهى قاطعة بالبقاء وقوله على وفق ارادته تعالى أى طبقها وذلك لان الله تعالى لا يوجد بقدرته ويعدم الا ما أراده ايجادا واعداما وتعلق العلم بالشئ ثم بعد ذلك يخصص بارادته ثم بعد التخصيص تعلق القدرة التنجيزى الحادث وهذا الترتيب تعقلى فقط

لا فى القيام بالذات فانه لا ترتيب فيها القدم تعلق العلم والارادة بخلاف التنجيزى الحادث وقوله فيها يوجد الله الاشياء اسناد حقيقى لا للسبب كما تقدم فلا تغفل والمراد بيوجد أى يثبت لا حقيقته الخارجية فحينئذ لا يرد أن التعريف غير جامع لخروج الأحوال الحادثة ككون الجسم أبيض وكون زيد عالما مثلا فانها وان لم تكن موجودة فهى ثابتة فى نفسها فانها من تعلقات القدرة على ما هو الحق من أن المعنى والحال كليهما مقدوران خلافا لمن قال المقدور هو المعنى فقط وهو الذى أوجب الحال أى استلزمها وقوله ويعدمها بها جرى على الراجح من أن بها الاعدام كالايجاد وامام الحرمين خصها بالايجاد فقط دون الاعدام السابق واللاحق محتجا بعدم بقاء العرض زمانين فالعرض ينعدم عقب وجوده عقلا فهو فى غنى عن تعلقها به والجوهر بقاؤه مشروط بامداد الله له بالأعراض وتعاقبها عليه فاذا أراد الله اعدامه أمسك عنه الامداد بالاعراض فينعدم لوقته فانعدامه حينئذ واجب والقدرة لا تتعلق به والتحقيق كما قال العلامة الأمير وغيره من المحققين بقاء العرض زمانين فأكثر فحينئذ احتجاجه مبنى على ضعيف فهو ضعيف ثم أشار لثانى المعانى بقوله (وثانيها الارادة) والمصنف سلك طريق الترقى حيث قدم القدرة لظهور تأثيرها وثنى بالارادة لان القدرة على طبقها وثلث بالعلم لان الارادة على طبقه وقد علمت أن هذا بالنظر للتعقل ذهنا والتنجيزى الحادث والا فلا ترتيب فيها وعرفها بقوله (وهى صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يخصص الله بها الممكنات ببعض ما يجوز عليها أزلا) فقوله صفة كالجنس وقوله قديمة كالفصل مخرج للحادث وقوله قائمة بذاته تعالى مخرج للسلوب لأن مدلولها نفى فلا تتصف بالقيام بالغير بخلاف صفات المعانى فوجودية تقوم بالغير وقوله يخصص الله بها الممكنات مخرج لباقى المعانى ولم يقل يخصص الله بها على نسق ما تقدم فى القدرة لفهمه وعلمه مما سبق فيها ويخصص اشارة لتعلقها التنجيزى القديم وهو تخصيص الشئ ببعض ما يجوز عليه أزلا لا الصلوحى وهو صلاحيتها أزلا لتخصيص الممكن بكل شئ مما يجوز عليه والراجح أن لها تعلقين فقط صلوحى قديم وتنجيزى قديم وزيادة بعضهم تنجيزيا حادثا ضعيف بل هو اظهار للتنجيزى القديم لان تخصيصه عند الايجاد ليس تعلقا مستقلا والتخصيص من باب

التأثير على المختار وال فى الممكنات للاستغراق وهى الامور التى يجوز وجودها وعدمها بحيث يستوى اليها نسبة الوجود والعدم فهو من قبيل الامكان الخاص وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرفين فاذا قلت زيد موجود بالامكان الخاص كان المعنى أن ثبوت وجوده وهو الطرف الموافق لنطقك ليس بواجب وعدم وجوده وهو الطرف المخالف لنطقك غير واجب أيضا الامن الامكان العام وهو سلب الضرورة عن الطرف المخالف فقط فاذا قلت الله موجود بالامكان العام كان المعنى أن عدم ثبوت الوجود له تعالى وهو الطرف المخالف ليس بواجب وهذا صحيح لاستحالته وأما الطرف الموافق فهو واجب فيستحيل سلبه وانما لم يصح ارادة العام فى كلام المصنف لدخول الواجبات حينئذ مع أن كلا من القدرة والارادة لا يتعلق بها كما لا يتعلق بالمستحيلات ولا يلزم على عدم التعلق عجز بل هو عين الكمال فليسا من وظيفتهما والا لزم الفساد وقلب الحقائق بانقلاب الواجب والمستحيل جائزا وتحصيل الحاصل ان تعلقتا بهما فيلزم عليه صحة تعلقهما باعدام الذات وسلب الالوهية تعالى الله عن ذلك وبهذا تعلم سقوط قول بعض المبتدعة ان الله قادر أن يتخذ ولدا أو مكانا مثلا اذ لو لم يقدر لكان عاجزا وهو خراف لما علمت وكأنه أخذه من قضية ابليس مع ادريس عليه السلام كان يخيط حلة وهو يقول فى دخول الابرة وخروجها سبحان الله والحمد لله فجاءه ابليس فى صورة انسان بقشرة بيض وقيل بقشرة فزدق وقال هل الله يقدر أن يجعل الدنيا فى هذه القشرة فقال يقدر أن يجعل الدنيا فى سم هذه الابرة ونخس احدى عينيه فصار أعور قال بعضهم أرجوا أن تكون اليمنى والجزاء من جنس العمل فلما أراد اللعين أن يطفئ نور الايمان جازاه ادريس باطفاء نور بصره ووجه أخذ المبتدع من هذه أنه توهم أن قول ادريس ان الله يقدر أن يجعل الدنيا فى سم هذه الابرة على هيئتها التى هى عليها وسم الابرة أو القشرة على هيئته مع أن هذا مستحيل وليس مرادا لادريس لاستحالة اجتماع الاجساد الكثيفة فى حيز واحد بل المراد ان الله يصغر الدنيا ويكبر القشرة ويجعل هذه فى هذه والى هذا المعنى أشار بعض أهل الفصاحة ملغزا بقوله

ولو أن ما بى من ضنى وصبابة * على جمل لم يدخل النار كافر

مشيرا

مشيرا الى أنه قد بلغ نهاية فى الصبابة لو كانت على جمل لاضمحل حتى صار كالخيط فيكون دخوله حينئذ فى سم الخياط جائزا فينفك المستحيل الذى علق الله عنه دخولهم الجنة عليه فى قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل الخ وقوله ببعض ما يجوز عليها أزلا اشارة للمتقابلات الست أى المتنافيات التى لا تجتمع فالوجود يقابل العدم واليه أشار بقوله (كالوجود أو العدم) أى فهو صالح لهما فتخصيصه يكون بأحدهما والصفة تقابل بكامل الصفات وهو صالح لجميعها فيكون البياض أو السواد مثلا تخصيصا ببعض ما يصلح له ومثل البياض أو السواد مثلا الحسن أو القبح فهو من الممكن الذى هو من متعلقات القدرة فله أن يبدع ما شاء من عباده على أى صورة كانت وقول الامام الغزالى ليس فى الامكان أبدع مما كان مما يقتضى بظاهره نسبة العجز فأحسن ما أجيب به عنه أن مراد الاستاذ أن الله سبحانه وتعالى خلق الانسان فى أحسن تقويم وأبدع ما شاء فى أتم اتقان ولو شاء لابدعه على أتقن من هذا وأجمل من هذا ولكن قد تعلق علمه بأنه لا يوجد فيما لا يزال أتقن ولا أعظم من هذا فحينئذ تعلق القدرة بأعظم من هذا محال لتعلق العلم بخلافه وهو مشاهد بداهة فانا لا نجد فى عام من يخلف سابقه من الكمل وأشار لتتميم ما تقدم بقوله (أو الطول أو القصر) أى وكذلك هو صالح للمقادير من طول أو قصر أو توسط فتخصيصها يكون بأحدهما (والزمان والمكان) وكان المناسب للمصنف أن يزيد مثلا لادخال باقى الممكنات المتقابلات ولا يقتصر على بعض ما يجوز أى وكذلك هو صالح لسائر أجزاء الزمان من درجات وساعات وأيام وشهور فتخصيصه يكون بأحد هذه الأزمنة أى وكذلك هو صالح لكل أجزاء الأمكنة وكذلك الجهات هو صالح لجميعها فتخصيصه يكون بمكان معلوم وجهة معلومة ونظمها بعضهم بقوله

المكنات المتقابلات * وجودنا والعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

والمقدار الكم المتصل ودليل هذه الصفة أن تقول الله صانع العالم بالاختيار وكل من كان كذلك تجب له الارادة فينتج الله تجب له الارادة وقد اتضح لك بيان كل من القدرة والارادة وبقى الفرق بين القضاء والقدر فينبغى تمييز كل

عن الآخر والقدر سرّ من أسرار الله قد أخفاه على عباده فلا ينبغي لأحد
السؤال عنه ولذلك لما سأل بعض الناس الامام على بن أبي طالب عن
حقيقته فقال له بحر عميق لا تلجه سرّ الله خفي عليك فلا تفشه فان قلت هل
يمكن اطلاع أحد من الاحباب العارفين عليه وفي اليواقيت لسيدي العارف
الشعراني ما يفيد ذلك حيث قال فان قلت هل أطلع أحد من الاولياء على
صورة تعلق القدرة بالمقدور حال الايجاد أو هو من سرّ القدر الذى لا يطلع
عليه الا الله فالجواب كما قاله يعني ابن عربي في شرح ترجمان الاشواق ان
ذلك من سرّ القدر لا يطلع عليه الا الافراد وقد أطلعنا الله عليه ولكن لا يحسن
الافصاح عنه لغلبة منازعة المحجوبين قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه
الا بما شاء وذلك لنا بحكم الوراثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى سرّ القدر
عن سائر الخلق ما عدا سيدنا ومولانا محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن
ورثه فيه كأبي بكر رضي الله عنه فقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم سأله يوما
أتدرى يوم لا يوم يا أبا بكر فقال أبو بكر نعم ذلك يوم المقادير أو كما قال انتهى
ما قاله العارف قال الشهاب ابن حجر في كتابه أسنى المطالب في صلة الاقارب
القضاء ايجاد جميع الموجودات في اللوح والقدر ايجادها في الاعيان
ولذلك قال تعالى وخلق كل شئ فقدّره تقديرا أى فأبرزه على ما سبق في علمه
فالوجود الخارجى على طبق الوجود العلمي فالقدر حينئذ حادث وقد يطلق
القضاء على المقضي نفسه كما في حديث البخاري اللهم انى أعوذ بك من درك
الشقاء وسوء القضاء وهو بهذا المعنى لا يجب الرضى به بل قد لا يجوز ومن ثم
استعاذ منه صلى الله عليه وسلم بخلافه على المعنى الاوّل فانه يجب الرضى به فمن
ابتلى بمرض فتألم منه بمقتضى طبعه لا ينافى هذا رضاه بالقضاء لانه لم يتعرض
لجهة الرب سبحانه وتعالى وانما تعرّض للمقضى لا غير فان قال ما عملت ما يوجب
هذا ونحوه فهو غير راض بالقضاء أى بتصرّف الله في ملكه فحصل الرضى
بالقضاء أن لا يتعرّض لجهة الرب سبحانه وتعالى الا بالاجلال والتعظيم
ولا يعترض عليه في ملكه قال ومن وجوب هذا الرضى لسنا مأمورين بطلب
الامراض والبلايا مثلا بل من لم يتذلل لسيده عند نزول الملمات ويسأل منه اقالة
العثرات فهو جبار عنيد شيطان مريد بعيد عن طرق الخير قال تعالى ولقد

أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون فذمهم الله تعالى على ترك التضرع اليه فى كشف ما نزل بهم والحاصل انه يجب الرضا بالقضاء أى بحكم الله وتصرفه فى خلقه من غير تفصيل وأما المقضى فيختلف حكمه باختلاف الفعل فتارة يكون واجبا فيجب الرضى به ويندب ان ندب ويباح ان أبيح ويكره ان كره ويحرم ان حرم فمن قضى عليه بمعصية فان لاحظها من حيث كونها كسباله لزمه أن يكرهها ومن حيث كونها قضاء الله وخلقه لزمه أن يرضى بها لئلا يسفه الربوبية بقوله لم فعل بى هذا وأما الا أستحقه ونحو ذلك اه بلفظه وقول الاستاذ المحقق المذكور فى أول عبارته القضاء الايجاد فى اللوح والقدر الايجاد فى الأعيان يقتضى أن كلا منهما صفة فعل حادث مع أن ذلك ظاهر فى القدر اللهم الا أن يكون هناك طريقة اخرى جرى عليها مخالفة لما أشار اليه الاجهورى بقوله

ارادة الله مع التعلق * فى أزل قضاؤه فحقق
والقدر الايجاد للاشيا على * وجه معين أراده علا
وبعضهم قد قال معنى الاول * العلم مع تعلق فى الأزل
والقدر الايجاد للامور * على وفاق علمه المذكور

فلا يكون جاريا على مذهب الاشاعرة من قدم القضاء فانه عين التنجيزى القديم وقوله بخلافه على المعنى الاول فانه يجب الرضى به لا من حيث كونه مقضيا فلا يجوز الرضى به تبع فى هذا المحقق السعد حيث قال ان التخلص عن وجوب الرضى بالكفر أن الرضى انما هو واجب بنفس الصفتين أى بالقضاء والقدر لا بالمقضى والمقدر قال العلامة الأمير والذى حققه الخيالى فى حاشيته أنه لا معنى للرضى بالصفة الا الرضى بأثرها وان نحو الكفر له جهتان كونه مقضيا لله وكونه مكتسبا للعبد فيرضى به من الجهة الاولى دون الثانية وهو معنى قولهم يجب الايمان بالقدر ولا يحتج به قال وما فى الصحيح لام موسى آدم على المعصية فقال آدم تلومنى على شئ قدره الله تعالى على قال صلى الله عليه وسلم فحاج آدم موسى أى غلبه فذلك تأديب فى البرزخ والمنع انما هو فى دار التكليف فالا ليس بالولد أن ينظر لعذر جهة والده فأنت تراه جعل الملاحظة فى المقضى نفسه وهذا تفيده عبارة الاستاذ ابن حجر المحقق المذكور فى آخر

كلامه حيث قال فن قضى عليه بمعصية ان لاحظها من حيث كونها كسبا لزمه أن يكرهها ومن حيث كونها قضاء الله وخلقه لزمه أن يرضى بها فعبارته آخرا رضى الله عنه توافق ما للمحقق الخيالى وصدرها يوافق ما للسعد وهو مجمل فيرجع لما فصله آخرا من التحقيق جزاه الله عنا خيرا ونفعنا به ثم أشار لثالث المعانى بقوله (وتاسعها العلم) وعرفه بقوله (وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ينكشف بها المعلومات على وجه الاحاطة) ثم اعلم أنهم اختلفوا فى العلم فقال بعضهم لا يحد فقيل لعسره وقال الفخر لانه ضرورى وعلى انه يحد ففيه حدود كثيرة منها ما هو مردود ومنها ما هو مقبول ولذا قال المحقق ابن الحاجب وأصح الحدود فيه أنه صفة توجب التمييز لا يحتمل النقيض ويقرب منه تعريف المحقق الكمال بأنه صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالشئ على وجه الاحاطة على ما هو به دون سبق خفاء وهذا التعريف أحسن من تعريف السعد الذى تبعه مصنفنا كما قال بعض المحققين لان ما سلم من الايراد أولى مما يرد عليه وان أجيب عن الذى يرد على السعد فقول مصنفنا صفة كالجنس قديمة مخرج للحادث قائمة بذاته تعالى مخرج للسلوب لان اصطلاحهم ان الذى يوصف بالقيام ما كان وجوديا وقوله ينكشف بها المعلومات أى يتضح مخرج للقدرة والارادة وباقى المعانى وهو اشارة للتنجيزى القديم وهو تعلقه بالشئ بالفعل أزلا وليس له الا هو على الراجح فليس له تنجيزى حادث ولا صلوحى خلافا لمن زعم ذلك لما يلزم عليه من اتصافه تعالى بالجهل لكنه يتعلق بالشئ قبل وجوده على وجه أنه سيكون وبعد وجوده على وجه أنه كان فالتعبير بكان أو سيكون انما هو باعتبار المعلوم لا العلم والمعلومات مشتقة من العلم وجهة التوقف مختلفة فالمعرف العلم بمعنى الصفة ومحل الاشتقاق بالمعنى المصدرى فلا دور والمعلومات أى الامور التى شأنها تعلم ففيه مجاز الأول فلا يلزم تحصيل الحاصل وفرع على ذلك بقوله (فالواجبات والجائزات والمستحيلات معلومة لله تعالى) أى فيعلم الواجب واجبا مركبا كان كقولك الله قادر من نسبة ومحكوم به وعليه أو مفردا كعلمه المحكوم به وهو المحمول أو عليه وهو الموضوع أو النسبة الكلامية وهى ثبوت المحمول للموضوع كثبوت القدرة لله تعالى أو ايقاع تلك النسبة وهى النسبة الخارجية على القول بأنها

من أجزاء المركب ويعلم المستحيل مستحيلا مركبا كان أو مفردا على نسق
ما تقدم ويعلم الجائز جائزا مركبا كان كقولك العرش مخلوق مثلا أو مفردا
كمفردات هذا المركب ووضح ذلك بالتفريع بقوله (فيعلم ذاته وصفاته ويعلم
استحالة المستحيل وعدمه ويعلم الممكنات تفصيلا ويعلم الرمل مثلا رملة رملة
وجملته وعدده) فقوله فيعلم ذاته وصفاته أي بأنهما واجبا الوجود ويعلم
أن المستحيل أي ما لا يتصور في ذهن الحادث وجوده وقوله وعدمه يغني عنه
ما قبله وقوله ويعلم الممكنات تفصيلا أي افرادها أي ويعلم أن الممكن ما استوى
طرفاه ومن أفراد الممكنات المعلومات له تفصيلا أنفاس أهل الجنة وأنفاس
أهل النار ولا يلزم على علمها فناء أهلهما وتناهيهما لان لزوم ذلك شرط
في الحادث وعلمه تعالى لا يتوقف على ذلك فيعلمها غير متناهية ولا منقضية
فسبحان من لا تخفى عليه خافية في الارض ولا في السماء وما أحسن قول بعض
العارفين

يا من يرى مد البعوض جناحها * في ظلمة الليل البهيم الأليل

ثم اعلم انه مما ينبغي التنبيه عليه أن الله لم يمت نبيه حتى أعلمه بسائر المغيبات
التي تليق بالبشر على التحقيق ولا يجوز القول بأن علم النبي صلى الله عليه وسلم
مساو لعلم الله محيط بكل شيء من كل وجه احاطة كاحاطة علم الله تعالى وقد
ألف العلامة اليوسي مصنفا في الرد على زاعم ذلك حتى حكم بتكفيره قال انه
مصادر لقول الله تعالى ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير الآية
وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقل رب زدني علما وفي الحديث انه صلى الله
عليه وسلم يلهم في الآخرة محامد يحمد الله بها لم يكن يعلمها قبل ذلك قال المحقق
الملوي في شرحه الكبير على السلم والذي يظهر عدم التكفير وانما هو مبالغة من
العلامة اليوسي لبعد هذه اللوازم ولا يقول بها هذا القائل مع أن لازم
المذهب ليس بمذهب ثم اعلم أن ما ورد مما يوهم اكتساب العلم وتجدده فليس
على ظاهره ونحو ثم بعثناهم لنعلم أي لنظهر لهم متعلق علمنا أي لنعلمهم والا فهو
صفة قديمة يظهر لنا أثرها في الوجود ولا يظهر ذلك لعباده الا بعد وجوده
ولذلك دخل رجل على ابن الشجري وهو على كرسيه للوعظ يقرأ تفسير قوله
تعالى كل يوم هو في شأن فوقف على رأسه وقال له ما شأن ربك الآن فسكت

وبات مهموما فرأى المصطفى صلى الله عليه وسلم مناما فسأله عن ذلك فقال له السائل لك الخضر وسعود لك فقل له شؤون يديها ولا يبتديها أى يستأنفها علما برفع أقواما ويضع آخرين فأعاد عليه السؤال صباحا فأجابه بهذا فقال له صل على من علمك وبرهان العلم الله صانع للعالم صنعا متقنا بالارادة والاختيار وكل ما هو كذلك يجب له العلم ينتج الله يجب له العلم ثم أشار لرابع المعانى بقوله (وعاشرها الحياة) وعرفها بقوله (وهى صفة قديمة قائمة بذاته تعالى لا تتعلق بشئ) فقوله صفة كالجنس وقوله قديمة كالفصل مخرج للحادث وقوله قائمة بذاته مخرج للسلوب وقوله لا تتعلق بشئ وجوديا كان أولا مخرج لباقى المعانى وعدم التعلق قال بعضهم من كونها لا تطلب أمرا زائدا على قيام محلها أى لا تستلزم فالتعبير بالطلب من هذا البعض فيه تسامح فانه لا طلب أصلا وتعلق القدرة ارتباطها بالممكن من حيث الايجاد والاعدام والتحقيق أن التعلق أمر اعتبارى وقيل وجودى وقيل حال وقيل من مواقف العقول لا يعلمه الا الله تعالى ولذلك قال الامام العدوى وهل هو صفة اعتبارية لا وجود لها فى الخارج اذ هو يرجع الى معقول الاضافة وهو مذهب المتأخرين أو وجودية اذ التعلق مرجعه الى الصفات النفسية للمعانى وهو عمدة الشيخ وتعريف المصنف أحسن من تعريف غيره بأنها صفة تصحح لمن قامت به الادراك لعمومه فى الحادث وليست الحياة هى الروح فهى فى الحادث صفة يخلقها الله فى الجسم حيوانا أو غيره كما فى الشجر والحجر اللذين سلما على المصطفى صلى الله عليه وسلم والحصى الذى سبح فى كفه صلى الله عليه وسلم ويد أبى بكر وعمر وسيدنا عثمان معجزة له صلى الله عليه وسلم ولا روح فى هذه ومعلوم انه تعالى حى بلا روح ولا يجوز اعتقاد ان له روحا قديمة منزهة عن صفات الحوادث لعدم وروده أما اعتقاد ان له روحا ولو قديمة فى جسم فكفر اتفاقا نعوذ بالله ونتحصن بنبيه ثم أشار الى أن المعانى بالنظر للتعلق وعدمه أربعة أقسام تعلق تأثير وهو ما ذكره بقوله (لا تعلق تأثير كالقدرة ولا تعلق تخصيص كالارادة ولا تعلق انكشاف واحاطة كالعلم والسمع والبصر) وتعلق دلالة وهو ما ذكره بقوله (ولا دلالة كالكلام) وما لا يتعلق أصلا كالحياة ولذلك قال (وانما هى شرط فى المعانى والمعنوية اذ لا يصح أن يتصف بهما الا الحى دون الميت)

قوله ثم أشار الخ فيه نظر من وجوه لا تخفى

وجعلنا القسمة رباعية جريا على المختار من أن التخصيص من باب التأثير كما تقدم فتدبر ودليل هذه الصفة الله متصف بالقدرة والارادة والعلم وكل من هو كذلك تجب له الحياة والمصنف أشار الى هذا بتعليل النتيجة بقوله اذ لا يصح الخ ثم أشار لخامس المعانى بقوله (والحادية عشر السمع) وعرفه بقوله

(وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ليست بأذن ولا صماخ تتعلق بالمسموعات كالأصوات وبالذوات تعلق انكشاف غير انكشاف العلم فذاتك مثلا منكشفة لله بسمعه) فقوله صفة كالجنس قديمة كالفصل قائمة بذاته تعالى مخرج للسلوب ليست بأذن ولا صماخ بيان للواقع لخروج الحادث بالقدم وسمع الحادث قوة خلقها الله فى العصب المفروش فى مقعر الصماخ على حالة مخصوصة هذا عند الحكماء وأما عند أهل السنة فهو قوة خلقها الله تعالى فى الاذنين ولا تفاضل بينه وبين البصر فى القديم وانما قال بعضهم بأفضليته عن البصر فى حق الحادث وجعله راجحا قال خلافا لمن فضل البصر محتجا بأنه يدرك به الأجسام والألوان والهيئات بخلاف السمع فانه قاصر على الأصوات ورد بأن كثرة هذه المتعلقات فوائد دنيوية لا يعول عليها ألا ترى أن من جالس أصم فكأنما جالس حجرا ملقى وأما الأعمى ففى غاية الفهم والعلم الذوقى وبالجملة فلا ثمرة فى هذا الخلاف فان فى كل مزايا لا توجد فى الآخر والتحقيق تعلق السمع بالذوات كالمسموعات خلافا للسعد حيث خصه بالمسموع فقط فان سمعه تعالى مخالف للحادث على أن اختصاص سمعنا وبصرنا ببعض الموجودات انما هو لتخصيص الله لنا بذلك ولو شاء لجعلنا نسمع جميع الموجودات ولو غير صوت ونبصر جميع الموجودات كذلك ولذلك قال العلامة السحيمى قال العارف سيدى على الخواص نشأة أهل الجنة مخالفة لنشأة أهل الدنيا التى نحن عليها صورة ومعنى كما أشار اليه حديث ان فى الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيبصر الانسان بسائر جسده ويسمع كذلك ويأكل كذلك ويشم كذلك وينكح كذلك ويدرك كذلك وهذا القدر القليل من أحوال الجنة يعده عقل من يسمع ذلك فكيف بغير القليل مما هو أعظم من ذلك قال العارف المذكور ولم أر أحدا تكلم على ما ذكرته غير سيدى عمر بن الفارض فى تائيته حيث قال

يشاهد معنى حسنها كل ذرة * بها كل طرف جال فى كل طرفة
الى آخر ما قال ثم اعلم أن كلا من السمع والبصر له ثلاثة تعلقات
صلوحى قديم وهو تعلقهما بالحوادث أزلا وتنجيزى قديم وهو تعلقهما
بذاته وصفاته وتنجيزى حادث وهو تعلقهما بالموجودات خارج الأعيان
وأما الأكوان وهى الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فلا يتعلق
بها كل من سمعه وبصره لانها من الامور الاعتبارية على الصحيح والمشاهد
انما هو المتصف بها لا هى ودليل هذه الصفة وما بعدها سمعى بخلاف السبع
عشرة فالتعويل فيها على العقلى قال تعالى وهو السميع البصير وكلم الله موسى
تكليما وانما كانت هذه الثلاثة التعويل فيها على النقلى لا العقلى
لان ايجاد العالم ليس متوقفا عليها بخلاف باقى الصفات وأيضا صفة العلم
محيطة بحقائق الواجبات والجائزات والمستحيلات على ما هى عليه تفصيلا
فى كل جزئية فهو غنى عن المؤكد ثم أشار لسادس المعانى بقوله (والثانية
عشر البصر) وعرفه بقوله (وهى صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ليست بحدقة
ولا أجفان تتعلق بالذوات وبالأصوات) فقوله صفة كالجنس وقوله قديمة
كالفصل مخرج للحادث وقوله قائمة بذاته تعالى مخرج للسلوب وقوله ليست
بحدقة ولا أجفان لبيان الواقع لخروجه بالقدم واشارة لبصر الحادث فانه
قوة فى العصبتين يتلاقيان فى مقدم الدماغ ثم يفترقان فتؤدى التى من جهة
اليمنى للعين اليسرى وعكسه وتلاقيهما على التقاطع الصليبى على هيئة دالين
ظهر كل فى الاخرى هكذا ↄد عند الحكماء وأما عند أهل السنة فهى قوة
خلقها الله فى العينين ولذلك كان المعتمد عدم توقف الرؤية على الوجود خلافا
لمن قال انه مصحح للرؤية اذ الملائكة والجن موجودة ولم تر فان قيل ذلك
لمانع نقول المانع وجودى شأنه أن يرى فيكون عدم رؤيته لمانع وهكذا
فيتسلسل فالحق أن الرؤية بخلق القوة وعدمها وقول المصنف تتعلق بالذوات
وبالأصوات جرى على التحقيق خلافا للسعد حيث خصها بالذوات قياسا
على الحادث وفرع على التحقيق فقال (فيبصر الله صوتك وذاتك على وجه
الاحاطة والانكشاف غير انكشاف العلم واحاطته) وحقيقة الانكشافين
علمها مفوض اليه (فيسمع ويبصر جميع الموجودات حتى ذاته وصفاته)

وجميع الموجودات معمول لكل من يسمع ويبصر على وجه التنازع وقوله حتى ذاته وصفاته (فهي منكشفة له بسمعه وبصره غير انكشاف العلم) تكرار للتوضيح وأيضا لا يناسب جعله غاية كما لا يخفى وأشار لسابع المعاني بقوله (والثامنة عشر الكلام) وعرّفه بقوله (وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى تتعلق بالأشياء كلها تعلق دلالة) فقوله صفة كالجنس قديمة مخرج للحادث قائمة بذاته مخرج للسلوب تتعلق بالأشياء الخ مخرج لباقي الصفات وفرّع على ذلك بقوله (فتدل على الواجبات والمستحيلات والجائزات) أي جميعها فأل في الثلاثة استغراقية أي فتدل على جميع الواجبات وجميع المستحيلات وجميع الجائزات تفصيلا وتعلقه في غير الأمر والنهي تعلق تنجيزي قديم بجميع أقسام الحكم العقلي وأما باعتبار الأمر والنهي فله تعلق صلوحي قديم بالمكلفين قبل وجودهم وتنجيزي حادث وهو تعلقه بهم بعد وجودهم بصفات التكليف فيتجدد كونه أمرا أو نهيا وان كانت ذاته قديمة هذا على انه يشترط وجود المأمور والمنهي في كونه أمرا أو نهيا أما على عدم الاشتراط فله تعلق واحد تنجيزي قديم ويتنوع باعتبار متعلقاته الى أمر ونهي ووعد ووعيد وخبر واستخبار وحد قديم اذ ليس بحاصر على ما حققه العلامة الأمير وهذا التقسيم باعتبار المتعلق والا فالصفة القديمة يستحيل انقسامها فان تعلق بالأمر كان أمرا الخ وهي منزهة عن كيفيات الحدوث من تقديم وتأخير وحروف وغيرها ويصح سماعها مع ذلك اذ كما صح أن يرى كل موجود كذلك يصح أن يسمع خلافا لما نقل عن أبي منصور انها لا تسمع زاعما ان ذلك خاص بما كان من جنس الحروف قال وموسى سمع كلاما خلق له غيرها والتحقيق عند الاشاعرة وبعض الماتريدية ان تكليم الله لموسى على الجبل كان بالكلام النفسي بمعنى انه أزال عنه الحجاب ففهم ما سمع بكل جزء منه وخلق ألفاظا على لسان موسى تعبيرا عن ما فهمه وسمعه باذنيه وبكل جزء كما هو الظاهر عندهم وعند أهل الحقيقة كما نقل عن العارف سيدي علي الخواص موافقا لما قاله الامام العارف ابن الفارض حيث قال في تائيته كما تقدم

يشاهد معنى حسنها كل ذرة * بها كل طرف جال في كل طرفة

ويسمع مني لفظها كل بضعة * بها كل سمع سامع متنصت

والراجح اشتراك لفظ كلام الله في الصفة القديمة والقرآن ويطلق على كل حقيقة
وقيل حقيقة في النفسي مجاز في الألفاظ التي نقرأها ويرده قول عائشة رضي
الله عنها ما بين دفتي المصحف كلام الله أي مخلوق له أي ليس لأحد في أصل
ترتيبه كسب بل أجراه على لسان جبريل وقلب محمد خلافا لمن قال المنزل
المعنى فقط والمعتمد نزول الألفاظ مع المعاني كما سمعت وطريقة جماعة أن
القرآن يدل بالمطابقة على الصفة القديمة قالوا ألفاظ القرآن حادثة والمعبر بها
عنه هو المعنى القديم القائم بذات الله وهو خلاف التحرير والتحرير كما قاله
مشايخنا ما حققه الشهاب ابن قاسم العبادي وحققه حواشي الكبرى
للمصنف أن مدلول القرآن ونحوه من سائر الكتب السماوية دال على بعض
مدلول الكلام النفسي ولا يحيط بكل مدلولاته الا هو لدلالته على أقسام
الحكم العقلي تفصيلا وسائر الكتب السماوية انما تدل على بعضها تفصيلا
وان دلت على الكل اجمالا ومعنى دلالتها على ما يدل عليه المعنى القديم
انه لو أزيل الحجاب عن المعنى القديم القائم بالذات لفهم منه من المعاني ما يفهم
من ألفاظ الكتب السماوية مثلا اذا سمعت قول الله تعالى ولا تقربوا الزنى
فهمت منه النهي عن قربان الزنى ولو أزيل عنك الحجاب فهمت هذا المعنى قال
بعض المحققين ويرد على القائل بأن مدلول القرآن هو المعنى القائم بالذات أن
مدلول تلك الألفاظ منها ما هو قديم كقوله الله لا اله الا هو الحي القيوم ومنها
ما هو حادث كقوله تعالى وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم وغير ذلك مما هو في القرآن كثير ولا شيء من المعنى القائم
بالذات غير قديم فكيف يجعل مدلول تلك الألفاظ هو المعنى القائم بالذات
ولذلك قال بعض المحققين وهذا الاشكال لا يخفى وروده وقوته على هذا
القائل ولذلك كان المتجه والمعقول ما حرره الشهاب ابن قاسم وهذا ان أريد
المعنى المطابقي كما هو ظاهر عبارة هذا القائل أما ان اريد الدلالة الالتزامية
فلا حاجة للتأويل في عبارته لانه يصير المعنى على الالتزام القرآن دال على الصفة
القديمة أي مستلزم لها فيكون مدلوله مدلولا لها في دل كلام زيد على معنى
وكلام عمرو على ذلك المعنى فيقال كلام زيد دال على كلام عمرو وقال العلامة
الأمير ولك أن تقول في وجه التلازم ان من له كلام لفظي يلزم أن يكون له

كلام نفسي لان جميع العقلاء لا يضيفون الكلام اللفظي الا لمن له كلام نفسي اهـ وقال العلامة أيضا والتحقيق جواز سماع الكلام القديم في دار الدنيا شرعا وعقلا دون الرؤية لغير نبينا ومن ادّعاها فهو فاسق كاذب كيف وقد منع منها الكليم مع جواز وقوعها له لتعليقها على الممكن ولامتناع وقوعها دون السماع قال الاستاذ العارف ابن الفارض

ومنّي على سمعي بلن ان منعت أن * أراك فمن قبلي لغيري لذّت

ومعنى ذلك كما تقدم انه رفع الحجاب عن موسى وخلق له سمعا وقوة حتى أدرك كلامه القديم من غير حرف ولا صوت بجميع أعضائه من جميع الجهات ثم منعه الله تعالى من السماع وردّه لما كان قبل وهذا معنى كلامه أيضا لأهل الجنة وليس على ظاهر الماضي من ابتداء الكلام وانقطاعه وانه كان ساكتا ثم تكلم بل الله متكلم دائما أبدا في الأزل وفيما لا يزال أخرج الطبراني عن ابن جبير عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال أوحى الله الى موسى عليه السلام انى جعلت فيك عشرة آلاف سمع حتى سمعت كلامي وعشرة آلاف لسان حتى أجبتني وأخرج القضاعي أن الله كلم موسى بمائة ألف وأربعين ألف كلمة فأشرق وجهه بالنور ومعنى ذلك انه فهم معنى يعبر عنه بهذه العدة بحيث كشف الحجاب لا التبعيض في الصفة ولما جاء من عند ربه ليعرف الناس صدق ما ادّعاه فما رآه أحد الا عمى فكان يمسح الرائى وجهه بما عليه فيرد الله عليه بصره فتبرقع لئلا تذهب أبصار الناس عند رؤيته وكان البرقع على وجهه الى ان مات وكان يسد اذنيه عند رجوعه من المناجاة لئلا يسمع كلام الناس فيموت من وحشة قبح كلامهم وصار يسمع دبيب النملة السوداء في الليل المظلم من مسيرة عشرة فراسخ قال ونقل عن بعض الأبدال انه سمع حوراء كلمته فصار لا يسمع كلام أحد الا تقايأ منه فكيف لذيذ كلام رب العالمين قال العلامة الأمير نقلا عن بعض العارفين سبب اطراب الانسان بالصوت الحسن أن الروح تتذكر لذيذ الخطاب يوم ألست بربكم حين أخرجت من صلب آدم وخوطبت بذلك فتحن لما تتذكر ذلك ثم التحقيق من أقوال ثلاثة في كيفية انزال الوحي بالقرآن ان القرآن نزل مرة واحدة ليلة القدر في سماء الدنيا في بيت العزة ثم بعد ذلك نزل مفرقا على حسب الوقائع في ظرف ثلاث وعشرين سنة أو أربع وعشرين

سنة على الخلاف فى مدة حياته صلى الله عليه وسلم بعد البعثة واختلف فى كيفية تلقى الوحى من الله تعالى فقيل بالهام من الله جل شأنه وقيل توقيفى وقيل سمعه جبريل من اسرافيل واسرافيل من الله وقيل تلقفه تلقفا روحانيا والظاهر من هذا انه يرجع للالهام والتحقيق أيضا أن جبريل نزل بالألفاظ وهو المعتمد ولا يسأل عن كيفية العلاقة بين هذه الألفاظ ومعانيها وقد اتفق السلف على القول بتحريم خلق القرآن مرادا به اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وحرمته لئلا يتوهم الصفة القديمة ومن قال كلام الله القائم بذاته مخلوق فقيل بالكفر ورجح بعضهم الفسق فلتنظر وأشار لاقسام الكلام الاعتبارية باعتبار المتعلق بقوله (والأمر والنهى) فالأمر طلب أمر غير كف مدلول عليه بغير كف والنهى ضده وذكر العلامة الملوى فى حاشيته عن سيدى محمد بن عبد الله المغربى أن من كلام الله القديم اسماء له هى المحكوم عليها بالقدم كما أن منه أمرا ونهيا والمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام أزلا على معانى الأسماء وذلك من غير تبعيض ولا تجزئة فى نفس الكلام قال العلامة الأمير وهو الذى ينشرح له الصدر مع تفويض كنه ذلك له تعالى قال وأما اعتراض العلامة الملوى عليه بأنهم لم يذكروا أسماء من أقسام الكلام القديم الاعتبارية قال فجوابه كما سبق فى الحمد القديم أن تقسيمهم ليس حاصرا بل اقتصروا على الأهم باعتبار ما ظهر لهم اذ ذاك كيف ومدلوله لا يدخل تحت حصر وأشار لبيان بعض ذلك بقوله (والوعد والوعيد والخبر والاستخبار) الوعد ما كان بخير والوعيد ضده ولا يجوز تخلف الوعد شرعا لانه يكون سفها وكذبا وهو محال لا عقلا فلا مالك التصرف كيف وهم عبده فالآية الطائع عقلية شرعية ويجوز شرعا وعقلا تخلف الوعيد وهو من تمام الكرم وذلك لان شأن الكريم يفى وعده على الانجاز والوعيد على مشيئته كما قال الشاعر

وانى وان أوعدته أو وعدته * لمخلف ايعادى ومنجز موعدى

وأما قول اللقانى وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة الخ تحقيقا لتنفيذ الوعيد فهو جرى على طريقة الماتريدية وهى ضعيفة بل التحقيق ما قاله الاشاعرة من أن تخلفه لا يعد نقصا ولذلك كان الصحيح جواز طلب الغفران

لكافة العصاة من المؤمنين ولقد أحسن العارف ابن عربي في بعض مناجاته بقوله يا من اذا وعدوفى * واذا توعد عفى والأخبار كقوله تعالى وجاء اخوة يوسف وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى والاستخبار كقوله أإله مع الله وأشار لتنزيه الكلام القديم عن كيفيات الحدوث بالمثال بقوله (ومما يقرب لك ذلك من غير تشبيه الكلام النفسى الذى تقوله فى نفسك فانه من غير حرف ولا صوت) وفرع على المتقدم زيادة فى الايضاح بقوله (فهذه سبع صفات تسمى صفات المعانى) المعانى جمع معنى وهذا على مذهب الاشاعرة وزادت الماتريدية صفة ثامنة وهى صفة الفعل الحادثة عند الاشاعرة يسمونها صفة التكوين فهى صفة قديمة قائمة بذاته تعالى بها الايجاد والاعدام زائدة على القدرة فوظيفتها عندهم ابراز الممكنات فما جعله الاشاعرة تنجيزيا حادثا للقدرة يجعلونه تعلقا تنجيزيا لصفة التكوين فوظيفة القدرة عندهم تهيئة الممكن وجعله قابلا للتأثير فتعلقها عندهم تعلق تنجيزى قديم وتعلق صفة التكوين تنجيزى حادث والتحقيق مذهب الاشاعرة من عدم الزيادة وأن هذه الصفة هى تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة المسماة عندهم صفات الافعال فان تعلقت عندهم بالحياة كانت احياء أو بالموت كانت أماتة وهكذا وقولهم ان وظيفتها تهيئة الممكن للايجاد والاعدام بمعنى جعله قابلا لذلك غير ظاهر فان قابلية الممكن لذلك أمر ذاتى له فلا حاجة لتهيئة القدرة له وان أجاب عن ذلك بعضهم بأن المراد قبول الاستعداد وان كان قابلا لذلك قبولا ذاتيا له واضافة صفات للمعانى للبيان على حد شجر أراك لا بيانية على حد خاتم حديد كما حققه العلامة الصبان من عدم اتحادهما وقوله (وهى الصفة الوجودية القائمة بالذات) الأنسب منه أن يقول وهى كل صفة كما لا يخفى والصفة كالجنس والوجودية فصل مخرج للسلوب والأحوال والقائمة بالذات لبيان الواقع للصفة الوجودية فلا تقوم بنفسها ولا بحال وقوله (وصفات المعانى وجودية) الأنسب حذفه لاغناء الأول عنه ويزيد فى التعريف أوجبت لموصوفها حكما تحقيقا لمذهب أهل السنة من أن العلل انما توجب أحكاما لمن قامت به ولذلك قدمت المعانى لأنها كالأصل

على المعنوية لأنها كالفرع لان المعانى وجودية تتميز على حيالها وتعقل والمعنوية أحوال لاتكون كذلك الا بالنسبة لمعانيها التى أوجبتها وقوله (بحيث لو كشف عنا الحجاب لرأيناه) أى كما هو شأن الموجودات وزاده لمقابلة قوله (وأنكرها المعتزلة فرارا من تعدد القدماء اذ القديم لايكون الا واحدا وهو الله) ثم اعلم انه اتفق المسلمون على أنه قادر ومريد الى آخر المعانى ثم قالت المعتزلة جميعا بذاته وقال جمهور أهل السنة بصفات وجودية قائمة بها ليصح أن ترى قالت المعتزلة يلزم تعدد القدماء فرد بانها ليست منفكة وأيضا حيث جاز عالم بلا علم جاز علم بلا عالم اذ لافرق فى التلازم نظير أسود بلاسواد وهو بديهى الفساد قال العلامة اليوسى على الكبرى ان أرادوا بها الاعتبارية لزم نفيها اذ لاثبوت للاعتبار الا فى الذهن قال العلامة الأمير وهذا مما يؤيدنا فى نفى ثبوت الاعتبار فاحفظه وأمثاله وقصده بذلك الرد على بعض المحققين فى جعلها الاعتبار قسمين ومنه ماله ثبوت فى نفسه ورد عليه العلامة بأنه قسم واحد ليس له وجود الا ذهنا فقط قال المحقق الرودانى فى شرح العقائد العضدية اعلم أن مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الامور التى يتعلق بها تكفير أحد الطرفين قال وقد سمعت بعض الاصفياء يقول عندى أن زيادة الصفات وعدمها وأمثالهما لايدرك الا بكشف حقيقى للعارفين وأما من عرف الاستدلال فان اتفق له كشف فانما يرى ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكرى ولا أرى باسا فى أحد طرفى النفى والاثبات فى هذه المسئلة اه قال العلامة الأمير قلت ولو اختير الوقف لكان أنسب وأسلم من افتراء الكذب على الله وماذا على الشخص اذا لقى ربه جازما بأنه على كل شئ قدير مقتصرا عليه مفوضا علم ذلك اليه لكن اشتهر عند الناس كلام الجماعة على حد قول الشاعر

وهل أنا الا من غزية ان غوت * غويت وان ترشد غزية ارشد

وقوله (ورد عليهم أهل السنة بأن صفاته ليست غير ذاته) الأنسب فى الرد غير منفكة اذ هى أيضا ليست عين ذاته كما هو قول المعتزلة ولذلك أشار له بقوله (لأنها قائمة بها غير منفكة عنها) وذهب بعض أهل السنة الى أن القدرة صفة سلب بمعنى أن الفاعل غير عاجز وقوله (ولم نكفرهم بذلك لأنهم أثبتوا

الصفات المعنوية) أى أثبتوا القادرية وليس المعنى انهم يقولون بصفات معنوية كما توهمه العبارة فلذلك قال (فقالوا قادر بذاته مريد بذاته من غير قدرة ولا ارادة وهكذا الى آخرها) وبالجملة فنقول كمن قال

اعتصام الورى بمغفرتك * عجز الواصفون عن صفتك
تب علينا انا بشر * ما عرفناك حق معرفتك

وقوله (الى هنا انتهت الصفات المتفق عليها بين أهل السنة) أى من المعانى وغيرها واختلف هل له ادراك يتعلق بكل موجود خلاف وهل هو صفة واحدة زائدة أو للملموسات ادراك وللمشمومات ادراك وللمذوقات ادراك خلاف ونفاه بعضهم لاغناء صفة العلم عنه لان احاطة العلم بمتعلقاتها كافية عنه ورجح بعضهم الوقف والتفويض وهو الاظهر وأما قوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار فمعناه يحيط بها علما وسمعا وبصرا وقوله (وذهب أهل السنة الى أن السبع المعنوية امور اعتبارية) الأنسب فى التعبير أن يقول واختلف فى المعنوية هل هى اعتبارية أو أحوال لها ثبوت فى نفسها فذهب بعضهم للأول وانها ليس لها وجود فى نفسها وانما هى اعتبارية لا تعقل الا ذهنا فقط وذهب بعضهم للثانى وان لها وجودا فى نفسها وقوله (وليست صفات) أى وجودية والا فقد علمت مما سبق أن الصفة ما ليست بذات اعتباريا كان أو وجوديا بل ما يحكم به على الشئ مطلقا فحينئذ هى صفات على كلا القولين فكان الأنسب له عدم نفى كونها صفة وبين حقيقتها بقوله (وهى قيام القدرة الخ) فكل مرتبط بقوله (بالذات) وقوله (ويجب اعتقاد ذلك أى قيام القدرة مثلا بالذات والارادة كذلك) أى اعتقاد ثبوت القادرية له تعالى وليس المطلوب هو اعتقاد كونها اعتبارية بل كونها أحوالا أو اعتبارا بخصوصه لا يجب اعتقاده وان كان التحقيق كما سبق انه لا حال واثبات الحال محال وأشار الى القول الثانى بقوله (وذهب الشيخ السنوسى الى أنها ليست امورا اعتبارية بل هى صفات أحوال أى واسطة بين الوجود والعدم) وتقدم لك دليله فلا تغفل قال المصنف (وعلى كلامه فنقول والرابعة عشر كونه قادرا الى تمام العشرين) وتأخير المعنوية عن المعانى لتوقفها عليها تعقلا اذ لا تعقل معنوية بدون معان لا من حيث أن رتبة المعنوية دون رتبة المعانى

خلافا للسكاكي والامام القرافي فان التحقيق انه لا تفاوت في صفاته تعالى قلت ويمكن رجوع عبارة المحقق السكاكي والامام القرافي لهذا وان معنى قولهم رتبة المعنوية دون رتبة المعاني أي دونها في الثبوت كما صرح به غير واحد من المحققين وهذا لا يقتضي التفاوت في الفضل والشرف المنفي بين صفات الله ولا شك انها أظهر منها في الوجود اذ المعنوية ثابتة في نفسها فقط والمعاني وجودية وقد جاء المصنف على قاعدة النسب من انه اذا اريد النسبة الى جمع نسب لمفرده فلذلك قال معنوية لا معانوية ولكن ربما يقال ان الألف في المعنى تدل على الياء فحقه أن ترد في النسب ويقال معنيية بثلاث ياآت أولاهن مكسورة ويمكن ان عدم فعلهم هذا لدفع الثقل ولما فرغ المصنف من القسم الواجب في حقه تعالى انتقل يتكلم على القسم الثاني ذاكرا ذلك على سبيل اللف والنشر المرتب بقوله (ويستحيل ضد هذه الصفات) وهي وان علمت لزوما الا انه لم يكتف باللازم لان من وجبت له هذه الصفات استحال عليه مقابلها الان حقيقة الواجب ما لا يتصور عدمه واذا ثبتت هذه النقائص انتفى مقابلها وانتفاؤه محال لما علمت انه لا يتصور عدمه والسين والتاء زائدتان على الأظهر بمعنى انه محال وجود هذه النقائص فلا يتصور العقل وجودها وليستا للطلب اذ الطلب يكون من فاعل الفعل نحو استغفر الله أي أطلب غفرانه وليس المكلف هو فاعل المستحيل حتى يطلب منه نفسه لان هذا اسم له بقطع النظر عن الطلب وعدمه وكذلك جعلهما للمطاوعة يوهم أن الغير أثر فيها الاستحالة لانه يصير المعنى أحلت هذه فاستحالت وجعلها عشرين جريا على القول بثبوت الأحوال وأما على الراجح من نفيها فالواجب اثنا عشر وضدها كذلك قال بعضهم واطلاق الصفة على المستحيل مجاز لانه عدم والصفة المعنى القائم بالموصوف قال العلامة يس وفيه نظر فان الصفة كما صرحوا به ما لا يقوم بذاته قال وصرحوا بأن زيدا يتصف بالعمى في الخارج وان لم يكن العمى نفسه موجودا خارجا وتقدم أن القدم من صفاته تعالى وهو سلبي وتعقبه العلامة العدوي في ذكره العمى بأنه عند أهل السنة وجودي والقائل بعدميته المعتزلة والحكماء فكان الأنسب عدم ذكره وقوله ضد هذه أي مقابل هذه أعم من الضد والنقيض والمساوي له اذ بعضها اضداد وبعضها نقائض

وبعضها مساوله وظاهر ما للمصنف أن صفات المولى يطلق عليها ضدية في الاصطلاح قال العلامة العدوى وهو غير ظاهر فقد صرح العلامة يس عند قول السنوسي بالمعنى اللغوى لا اصطلاحا قال لان صفاته قديمة وليست بعرض فلا تكون ضدا لغيرها ولا بعضها ضدا لبعض قال المحقق العدوى وبحث فيه شيخنا فلينظر قلت ولعل وجهه أن التضاد نسبة من الجانبين فكل منهما ضد للآخر ولا يلزم من ذلك كون صفاته حادثة لان الضد كما يطلق على الحادث يطلق على القديم ثم بعد كتبي هذا وجدته مذكورا لبعض المحققين ولله الحمد والضدان الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف كالبياض والسواد فما أمكن اجتماعهما كالبياض والحركة فخلافان لعدم التنافى بينهما والمراد بالوجودى ماليس معناه عدم فحينئذ شمل التعريف المتضايفين وهما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ويتوقف تعقل أحدهما على الآخر كالأبوة والبنوة فالضد قسمان ما يتوقف أحد الطرفين على الآخر ومالا يتوقف كالمثال السابق ثم شرع في تعدادها بقوله (وهي العدم) وهو مقابل الوجود فهو أخص من النقيض اصدق لا وجود بالاعتبار والأحوال وان نظرت لعموم النقيضين للعدم والملكة تجده نقيضا لانه من قبيل العدم والملكة على طريقة الاصوليين والنقيضان عبارة عن ثبوت الشيء ونفيه نحو زيد موجود زيد ليس بموجود والمراد بهما ما يعم العدم والملكة لكن النفى في العدم والملكة مقيد بنفى الملكة عما من شأنه قبول ذلك كالبصر والعمى فلا يقال للحائط أعمى وفي النقيضين لا يتقيد بذلك ثم اتفق على التناقض في التصديقات واختلف في التصور فقيل بعدم دخوله وان قوله في التعريف ثبوت الشيء أى لشيء فالاول المحمول والثانى الموضوع ويحتمل الدخول وان قولهم ثبوت شيء أعم من أن يكون ثابتا لآخر فالاول في التصديقات والثانى في التصورات وقوله (والحدوث) أى فهو مساو لنقيض القدم لان مدلول الحدوث التجدد بعد العدم على ما قيل ومدلول القدم نفى لانه صفة سلب وقال صاحب المواقف الحادث حقيقة في الموجود بعد عدم أى فيكون الحدوث هو الوجود بعد عدم قال العلامة العدوى والظاهر حينئذ انه من تقابل الشيء والأخص من نقيضه لان نقيض الوجود بعد عدم لا وجود بعد

عدم وهو صادق بالقدم الذى هو عدم افتتاح الوجود وبالأحوال اذ يصدق عليها الاوجود مفتتح وقوله (وطرو العدم) مقابل للبقاء فهو مساو لنقيضه لانه عبارة عن عدم الآخرية وطرو العدم ثبوته وحصوله وهو الفناء اللاحق للوجود فهو مساو لنقيضه حينئذ (والمماثلة للحوادث) مقابل المخالفة وهو نقيضها قال بعض الشراح لان المماثلة عبارة عن الاتفاق فى جميع صفات النفس فيما يجب وفيما يجوز وفيما يستحيل والمخالفة نفى ذلك اثباتا ونفيا وهما نقيضان قلت وقول هذا البعض المماثلة عبارة عن الاتفاق الخ غير ظاهر لايهامه أن المستحيل فى حقه انما هو المماثلة فى الجميع لافى البعض مع انه يستحيل عليه تعالى المماثلة فى الجميع وفى البعض ومما يدل على ذلك أن النظير الذى هو المساوى فى بعض الوجوه ولو وجها واحدا مستحيل عليه تعالى والظاهر أيضا انه مساو لنقيض المخالفة لانقيض لها لان نقيضها لامخالفة وهو عين المماثلة ثم ان أنواع المماثلة عشرة الاول أن يكون جرما الثانى أن يكون عرضا الثالث أن يكون جهة الرابع أن يكون له جهة الخامس أن يكون له مكان السادس أن يكون فى زمان السابع أن يكون محلا للاعراض الثامن أن يكون متصفا بالصغر التاسع أن يكون متصفا بالكبر العاشر أن يكون متصفا بالاغراض فى الأفعال والأحكام وقوله (والافتقار للمحل والمخصص) مقابل للقيام بالنفس وهو مساو للنقيض لان لاقيام هو عين الافتقار لهما وقوله (والتعدد فى الذات والصفات والأفعال) نقيض للوحدانية فنفى التعدد ذاتا وصفات وأفعالا مقابل للوحدة وقوله (فليس لغيره فعل من الأفعال) رد على المعتزلة القائلين بخلق الاختيارى والشرور من العبد وتقدم للشارح رده بوجوه والصحيح عدم كفرهم لانهم لم يجعلوا العبد خالقا بل جعلوه مفتقرا للأسباب والوسائط وذهب علماء ماوراء النهر الى تكفيرهم وانهم أسوء حالا من المجوس حيث جعلوا لله شركا كثيرة والمجوس لم يجعلوا الاشريكا واحدا ومن ألطف ما أشير به للتعجيز قول بعضهم

وقل ان يقول انى خالق لفعل * قل له قم واقفا برجل
ثم ارفع الاخرى اذا تلقاه * معترفا بالعجز فى فتواه

وقالت الجبرية العبد مجبور كخيط معلق فى الهواء متى تميله الرياح يميل والحق

قوله وقل الخ أظن أن نظم الأبيات هكذا
من قال انى خالق لفعلى
فقل له قم واقفا بالرجل
اه

قوله دع التدبير الخ انظر المحشى

أن العبد مجبور فى قالب مختار ولذلك قال سلطان العارفين سيدى ابراهيم الدسوقى لو نظرنا الخلق بعين الحقيقة لعذرناهم ولو نظرناهم بعين الشريعة مقتناهم وبالجملة فالمرجع لقوله تعالى لا يسأل عما يفعل ولذلك لما رأى بعض العارفين ما وقع من بعض الملوك الفجرة فى مدينة بغداد من رمى كتب العلم فى بحر الدجلة واهانة العلماء وقتل الأطفال والنساء حتى صارت تمر الخيل فى البحر على الكتب فقال ماهذا يارب وفيهم الأطفال ومن لم يعصك قط فنودى فى سره

دع التدبير فما الأمر لك * ولا التصرف فى حركات الفلك
ولا تسأل الله عن فعله * فمن خاض لجة بحر هلك

وفرع على نفى التأثير لغيره بقوله (فليست النار محرقة ولا الأكل مشبعا ولا الماء مرويا ولا السكين قاطعة وانما هى أسباب عادية يمكن تخلفها والفاعل والموجد لذلك كله هو الله فقد تخلف الاحراق فى ابراهيم والقطع فى اسماعيل عليهما السلام) فحاصله أن مذهب أهل السنة أن الربط بين هذه الأسباب ومسبباتها عادى يمكن تخلفه والفعل موجود عندها لابها ومن يقول ان الربط لا يمكن تخلفه بالطبع أو العلة فهو كافر بذلك لتكذيبه القرآن كما أشار لذلك القطب الدردير فى خريدته بقوله

ومن يقل بالطبع أو بالعلة * فذاك كفر عند أهل الملة

وأشار أيضا الى أن من يقول بعدم التخلف ولكن بقوة جعلها الله فيها أى الأسباب فهو فاسق بهذا الاعتقاد بقوله

ومن يقل بالقوة المودعة * فذا بدعى فلا تلتفت

ومن يقل ان الربط عادى وليس للعبد فيه تأثير ما ولكن لا يمكن تخلفه فهذا وان لم يكن فاسقا فلر بما جره اعتقاده وجهله الى التكفير بتكذيب القرآن وقوله (والعجز والكراهية) العجز أمر وجودى يضاد القدرة وقيل عدمى والكراهية مقابل للارادة تقابل الضدين ووضعها بقوله (بأن يوجد شئ بغير ارادته تعالى ولو كان معصية) قال المعتزلة ارادة المعصية سفه وهو لا يأمر به والأمر بما لا يريد سفه وهو منزه عن ذلك قلت لا سفه وهو لا يسأل عما يفعل ولما يلزم من وقوع شئ فى الملك من غير ارادته قهرا عنه وهو محال

وتقدم رده بوجوه مع مناظرة أبي اسحاق فلا تغفل قال العلامة الأمير هذه المسألة كانت سببا في توبة بعض رؤساء المعتزلة حين اجتمع بمجوسي في سفينة فقال المعتزلي للمجوسي لم لا تؤمن فقال لم يرد الله ايماني فقال المعتزلي بل أراد ايمانك ولكن شيطانك منعك فقال المجوسي اذا أنا مع الشريك الغالب فتأمل في مقالته ورجع عن اعتزاله وفرع المصنف زيادة في التوضيح بقوله

(فانه وان نهى عنها لكن لا تقع في ملكه بغير ارادته كان تقع قهرا عنه حاشا الله) أي تنزه وأشار الى مقابل العلم بقوله (والجهل بشئ ما) وهو من تقابل الضدين في الجهل المركب لانه وجودي بخلاف البسيط فمن قبيل العدم والملكة وما في معنى الجهل أيضا مثله كالظن والشك والوهم ومنه أيضا كون العلم ضروريا أو نظريا أو بديهيا أو كسبيا وأشار لمقابل الحياة بقوله (والموت) وهو ضد الحياة فهو وجودي على الراجح بدليل خلق الموت والخلق الايجاد وقيل عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا والخلق التقدير وقوله (والصمم) أي فهو ضد السمع لانه أمر وجودي عند أهل السنة يضاد السمع وعند المعتزلة عدم السمع عما من شأنه أن يكون سميعا فهو من تقابل العدم والملكة وقوله (والعمى) فهو ضد البصر وهو أمر وجودي عند أهل السنة وعند المعتزلة عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا فهو من باب الضدين على الاول والعدم والملكة على الثاني وقوله (والبكم) هو أمر وجودي يضاد الكلام عند أهل السنة وعند المعتزلة عدم الكلام عما من شأنه أن يكون متكلما فهو من باب الضدين على الاول والعدم والملكة على الثاني

(واضداد المعنوية ككونه عاجزا وكونه مكرها الخ تعرف من اضداد المعاني) أي فاذا علمت أن ضد القدرة العجز علمت أن كونه قادرا ضد كونه عاجزا وقس على ذلك ثم انتقل يتكلم على القسم الثالث بقوله (ويجوز عليه تعالى فعل كل ممكن أو تركه) أي ولا يجب عليه ما هو صلاح ولا أصلح خلافا للمعتزلة في قولهم ذلك والصلاح ما قابل الفساد كالايمان في مقابلة الكفر والاصلح كاطعامه أطعمة لذيذة في مقابلة أطعمة غير لذيذة وقيل مترادفان وهذه المسئلة هي التي كانت سببا لفراق الاستاذ أبي الحسن الاشعري عن شيخه أبي العلاء الجبائي حين قرر ذلك فقال له الاستاذ ما تقول في ثلاثة اخوة عاش

أحدهم فى الطاعة حتى مات كبيرا والثانى عاش فى المعصية حتى مات كبيرا والثالث مات صغيرا فقال يثاب الاول ويعاقب الثانى ولا يثاب ولا يعاقب الصغير فقال يقول يارب كان الاصلح بى أعيش فى الدنيا واشتغل بالطاعة وأثاب فقال يقول الله له علمت انك لو عشت لعصيت فى كبرك فتعاقب فقال حينئذ يقول الذى مات عاصيا كبيرا يارب كان الاصلح بى لو أمتنى صغيرا فلا اعاقب فبهت وقال له أبك جنون فقال لا ولكن وقف حمار الشيخ فى العقبة وفارقه الاستاذ من وقت ذلك والى هذا يشير اللقانى بقوله

وقولهم ان الصلاح واجب * عليه زور ما عليه واجب

ألم يروا ايلامه الأطفالا * وشبهها فحاذر المحالا

ومن الجائز أيضا ارسال الرسل خلافا لهم فى قولهم انه يجب على الله أن يقيم فى العالم رسولا مؤيدا بالمعجزة وذلك لان مقاصد الناس مختلفة الأغراض وتتفاوت فيبقى النزاع والتظالم فالصلاح أن يقيم لهم رسولا مؤيدا بالمعجزة ينقادون له ومثل لذلك بقوله (كايجاد واعدام ورزق واماتة واحياء) ومنه رؤيته تعالى فى الدار الآخرة وهى جائزة شرعا وعقلا للمؤمنين لا للكفار ولا للمنافقين على الاصح قال تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وطلب موسى عليه السلام لها دليل على جواز الوقوع والا كان جهلا وهو محال فى حقه وقد وقعت لنبينا فى دار الدنيا ليلة الاسراء على الراجح بعينى رأسه خلافا لمن قال بقلبه ومن ادعاها غير نبينا فهو كاذب فاسق كيف وقد منع منها الكليم ان قلت قول العارف ابن الفارض

وأباح طرفى نظرة أملتها * فغدوت معروفا وكنت منكرا

يقتضى علو مقامه عن الكليم أو انه حصل ما لم يحصله وقول السلطان أبى يزيد البسطامى خضت بحرا وقفت الأنبياء بساحله يقتضى ذلك أيضا وان كان قول ابن الفارض

واذا سألتك أن أراك حقيقة * فاسمح ولا تجعل جوابى لن ترى

يفيد عدم حصولها له الآن يقال ان البيت الاول متأخر عن هذا فلعله أدرك ما سأل عنه أولا وان كان قوله ولا تجعل جوابى لن ترى يفيد العلو أيضا قال العلامة الأمير حقيقة كل بحسبه اه يعنى فى الرؤية وهذا لا يقتضى العلو

ويمكن أن يقال لعل ذلك له بطريقة الوراثة المحمدية بالتبع لا استقلالا كما تقدم عن ابن عربي في سر القدر من اطلاع بعض خواص هذه الامة عليه تبعا لنبيها صلى الله عليه وسلم بطريقة الوراثة عنه دون الأنبياء فلم يطلعوا عليه وهذا لا يقتضي علو المقام عن الأنبياء كما علمت وثانيا خوض هؤلاء في البحر الذي وقفت الأنبياء بساحله لتمام كمال المشاهدة والمراقبة فلا يخافون على أنفسهم لعدم الاقتداء بهم بخلاف الأنبياء وان كانوا أكمل مشاهدة ومراقبة فلا يخوضون خوفا على اممهم من اتباعهم لهم على انه يحتمل الرؤية القلبية في كلام العارف ابن الفارض قال العلامة الأمير لطيفة حكى العارف الشعراني نفعنا الله به في كتابه أخلاق العارفين عن سيدى محيي الدين الكوفى رضي الله عنه أن ابليس لقي موسى عليه السلام على جبل الطور أو آخر عمره فقال له موسى بئس ما صنعت بنفسك بامتناعك من السجود لآدم عليه السلام فلم فعلت ذلك قال لاني كنت ادعيت محبته فلما توجه السجود لغيره امتنعت ورأيت العقوبة في الدنيا والآخرة أحب الى من ركوعى وسجودى لغير من ادعيت محبته وكذلك أنت ياموسى لما ادعيت محبته امتحنك وقال انظر الى الجبل فلما نظرت اليه ناقشك في دعواك المحبة له اذ المحب لا يلتفت لغير محبوبه ولو كنت غمضت عينيك عن النظر للجبل لكنت رأيت ربك فانه حقيق أن لا يراه الا من عمي عما سواه قال العلامة المذكور ونظير هذه الحكاية ما وقع أن بعض العباد ذهب ليتوضأ من بركة ماء فرأى جارية من أجمل النساء فشخص ببصره اليها وترك الوضوء فقالت له لم لا تتوضأ فقال حبك أشغل قلبي عن الوضوء فقالت كيف لو رأيت اختى فالتفت ينظر اختها فصفعته على عنقه وقالت له أنت كذاب في دعواك الحب ثم التفت فلم يرها ولذلك قال سيدى على وفاء

وكيف ترى ليلى بعين ترى بها * سواها وما طهرتها بالمدامع

ولسيدى عمر بن الفارض رضي الله عنه

ولى عندها ذنب برؤية غيرها * فهل لى الى ليلى المليحة شافع

ورؤيته تعالى في الآخرة بكل جزء على التحقيق كما تقدم لك عن ابن الفارض موافقا لسيدى على الخواص حيث قال

قوله وثانيا لم يذكر له مقابلا وقد يقال اه

يشاهد معنى حسنها كل ذرة * بها كل طرف جال فى كل طرفة

قال ابن عربى لاغرابة فى الرؤية بالبصر فى الآخرة لانه كما يدرك بالعقل منزها كذلك بالبصر اذ كل مخلوق قال العلامة الأمير قرر لنا شيخنا العدوى انهم يغيبون عند الرؤية من شدة النعيم فاذا أفاقوا لا يعون شيأ يخبرون به وهى تختلف باختلاف مقامات الأحباب قلة وكثرة ولذلك قال الشافعى وعزتك وجلالك لو لم يوقن محمد بن ادريس بأنه يراك فى الجنة ما عبدك وقال سلطان العارفين البسطامى لله رجال لو حجب الله عنهم فى الجنة طرفة عين لاستغاثوا من الجنة كما يستغيث أهل النار من النار وأنكرها الزمخشرى والمعتزلة محتجا بأن الرؤية تستدعى الانحصار والتكيف ونحن نقول لا يلزم ذلك وصريح الكتاب والسنة ناطق بها قال العلامة الأمير أنشد الزمخشرى

لجماعة سموا هواهم سنة * وجماعة حمر لعمرى موكفه

قد شبهوه بخلقه فتخوفوا * شنع الورى فتستروا بالبلكفه

قال ابن المنير حيث انتقل للهجو فقد أذن النبى صلى الله عليه وسلم لحسان فيه فنقتدى به فنقول

وجماعة كفروا برؤية ربهم * هذا لوعد الله ما لن يخلفه

وتلقبوا الناجين كلا انهم * ان لم يكونوا فى لظى فعلى شفه

وقال أبو حيان

شبهت جهلا صدر امة أحمد * وذوى البصائر بالحمير الموكفه

وجب الخسار عليك فانظر منصفا * فى آية الأعراف فهى المنصفه

أترى الكليم أتى بجهل ما أتى * وأتى شيوخك ما أتوا عن معرفه

ان الوجوه اليه ناظرة بذا * جاء الكتاب فقلتم هذا سفه

نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى * فهوى الهوى بك فى المهاوى المتلفه

وقد قال صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم كما ترون القمر هل تضارون فى ذلك أى تشكون وهذا فى الآخرة وأما فى الدنيا فلم تقع لغير نبينا وغاية ما للمقربين ما رجاه العارف ابن الفارض حيث قال

ابق لى مقلة لعلى يوما * قبل موتى أرى بها من رآك

ولذلك كان السر فى ترجيع سيدنا موسى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة

الاسراء اقتباس الأنوار من وجهه الشريف عند رجوعه والحكمة في الظاهر طلب التخفيف ولذلك قال سيدي أبو وفاء

والسر في قول موسى اذ يراجعه * ليجتلي النور فيه حين يشهده
يبدو سناه على وجه الرسول فيا * لله حسن رسول اذ يردده

ولما فرغ من الكلام على الواجب والجائز والمستحيل في حقه تعالى انتقل يتكلم على ما يجب في حق الرسل وما يجوز وما يستحيل فقال (ويجب للرسل عليهم الصلاة والسلام الصدق والامانة بمعنى فعل المأمورات وترك المنهيات والتبليغ لما أمروا بتبليغه والفطانة أي الفصاحة وعدم البلادة) حاصله انه يجب في حق الرسل أربعة ويستحيل ضدها * الصدق أي في دعواهم الرسالة وفي تبليغ الأحكام وهو مطابقة حكم الخبر للواقع لانهم لو جاز عليهم الكذب للزم الكذب في خبره تعالى لانه تعالى صدقهم بالمعجزة المنزلة منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني والكذب على الله محال لانه نقص وما أدى الى المحال محال والمعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة وسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعى انه رسول الى الخلق كافة وأظهر المعجزة على دعواه أما دعواه الرسالة فقد علم بالتواتر حتى لا ينكر ذلك مؤمن ولا كافر وأما اظهار المعجزة فلوجهين أحدهما أنه أظهر كتابا من عند الله وتحدى به مع كمال بلاغتهم وقدرتهم على معرفة أساليب القرآن وطلب من انسهم وجنهم ذلك فلم يقدروا على المعارضة مع شدة حرصهم على ذلك حتى خاطروا بمهجهم وأعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن واحد منهم مع توفر دواعيهم الاتيان بشئ مما يدانيه وأتى بعضهم بخرافات مضحكة فاسمعها انسان بوقته الا وضحك وعلم انه هذيان كما في معارضة سورة الكوثر بقوله انا أعطيناك العقعق فصل لربك وازعق ان شانئك هو الثور الأبلق وكما في معارضة سورة الفيل بقوله الفيل ما الفيل له ذنب طويل ومشفر وثيل ولقد أحسن العارف البوصيري في بردته

ردت بلاغتها دعوى معارضها * رد الغيور يد الجاني عن الحرم

ثانيهما انه نقل عنه عليه الصلاة والسلام من خوارق العادات ما بلغ القدر المشترك منه حد التواتر وان كانت تفاصيلها آحادا كتسبيح الحصى في كفه وتكليم الجمادات والحيوانات ونبع الماء من بين الأصابع وظهور البركة

فى الأطعمة والأشربة وغير ذلك * والامانة هى حفظ الله بواطنهم وظواهرهم من التلبس بمنهى عنه ولو نهى كراهة ولو حال الطفولية وهى المسماة بالعصمة اذ لو جاز عليهم أن يخونوا الله تعالى بفعل محرّم أو مكروه للزم أن يكون ذلك المحرم أو المكروه طاعة وبيان الملازمة ان الله تعالى قد أمرنا باتباعهم فى أقوالهم وأفعالهم من غير تفصيل الا فى ماثبت اختصاصهم به عن الامّة وحينئذ فكل ماصدر منهم فنحن مأمورون به وكل مأمور به فهو طاعة لان الله لا يأمر بالفحشاء وقوله يعنى فعل المأمورات وترك المنهيات بيان للمراد من الامانة * وقوله والتبليغ أى ايصال الأحكام التى أمروا بتبليغها الى المرسل اليهم اذ هم مأمورون بالتبليغ قال تعالى يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والأمر للوجوب وقد تقدم انهم لا يخونون الله تعالى بفعل منهى عنه وما ثبت له عليه الصلاة والسلام يثبت لهم وقال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين ولا يتم التبشير والانذار الا بالتبليغ وقوله لما أمروا بتبليغه سيأتى مفهوم ذلك * وقوله والفطانة بفتح الفاء وهو حدة العقل وذكاؤه فلا يجوز أن يكون الرسول ولا النبى مغفلا أو بليدا أو أبله لانهم أرسلوا لاقامة الحجج وابطال شبه المجادلين ولا يتصوّر ذلك من مغفل ولا أبله وقوله أى الفصاحة وعدم البلادة تفسير باللازم وأشار للقسم الثانى مما يستحيل

عليهم بقوله (ويستحيل عليهم ضدها وهى الكذب والخيانة بفعل منهى عنه من محرم أو مكروه أو خلاف الاولى والكتمان لما أمروا بتبليغه لأن كاتم العلم ملعون والبلادة)

يعنى انه يستحيل على الرسل صلوات الله عليهم ضد الواجبات الأربعة المتقدمة * فيمتنع فى حقهم الخيانة بفعل منهى عنه اذ أفعالهم لا تخلو عن الواجب والمندوب والمباح بالنظر الى الفعل فى حد ذاته وأما اذا نظر اليه بحسب عوارضه فالحق أن أفعالهم دائرة بين الواجب والمندوب فقط وأما المباح فلا يقع منهم ولا يقع الا مصاحبا لنية تصرفه الى كونه مطلوبا أو أقله قصد التشريع وذلك من باب التعليم بل بعض تابعيهم كالاولياء أفعاله دائرة بين الواجب والمندوب بصرف المباح بالنية الصالحة للمندوب كأن يصرف الأكل للتقوى على العبادة واقامة البنية والجماع لصون النفس عن الحرام والنسل المطلوب وغير ذلك فكيف بالأنبياء عليهم الصلاة

والسلام وأما ما وقع من أكل ادم من الشجرة فليس هو عصيانا حقيقيا اذ هو
مأمور باطنا ونهيه ظاهرا من باب خلاف الاولى فقط على ما حققه الامام
الملا أبو السعود فى تفسيره على انه وقع منه حال نسيانه لحكمة يعلمها الله تعالى
وتسمية ذلك عصيانا بالنظر لمقامه على حد حسنات الابرار سيئات المقربين ومن
ذلك قوله صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبى حتى استغفر الله فى اليوم والليلة
سبعين مرة فهى أغيان أنوار لا أغيار كما قاله صلى الله عليه وسلم جوابا للقطب
الشاذلى حين سأله عن ذلك ومن ذلك قول الله ووضعنا عنك وزرك وقوله تعالى
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك على انه يحمل وزر الامة وذنبها وقد كان صلى
الله عليه وسلم حين يرى نفسه فى الطور الثانى أكمل من الاول يعد ذلك ذنبا
والا فالكل كمال كما قال بعض محققى المفسرين فى قوله تعالى وللآخرة خير لك
من الاولى أى وللحظة الأخيرة خير لك من اللحظة الاولى فدائما صلى الله
عليه وسلم يترقى رتب الكمال الى ما لا نهاية له ويستغفر من الحالة الاولى جعلنا
الله من أهل شفاعته * وقوله والكتمان الخ اذ كيف يقع منهم الكتمان وهو
ملعون صاحبه بنص قوله تعالى ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى
الآية وأما ما لم يؤمروا بتبليغه فبعضه يخيرون فى تبليغه وبعضه يجب كتمانه
وهو ما أمروا بكتمانه كبعض الأسرار الالاهية وبعض هذا القسم اذن لهم
فى ايصاله لبعض الأفراد الخواص كالخلفاء الأربع وغيرهم وهذه الأسرار
هى المتداولة بين الأولياء كما قاله القطب الدردير * وقوله والبلادة أى والغفلة
والبلاهة وقد تقدم لك وجه استحالتها فى حقهم ولان البلادة صفة نقص تخل
بمنصبهم الشريف عليهم الصلاة والسلام ثم أشار الى القسم الثالث الجائز
فى حقهم بقوله (ويجوز فى حقهم الاعراض البشرية التى لا تؤدى الى نقص
فى مراتبهم العلية كالاكل والشرب والجماع فى الحل والمرض بخلاف
ما يؤدى الى نقص أو كان منفرا طبعا كالجنون والجذام والبرص والعمى
والزمانة ونحو ذلك) يعنى انه يجوز فى حقهم كل عرض بشرى لا يؤدى الى
نقص فى مراتبهم العلية بأن لا يكون منهيا عنه ولا مباحا مزريا ولا مرضا مزمنا
أو تأنفه النفس كالجذام والبرص وسواء كانت هذه الأعراض مما لا يستغنى
عنها عادة كالأكل والشرب والنوم أو كانت مما يستغنى عنها كأكل الفواكه

والنكاح ولا تخلو هذه الاعراض النازلة بهم من فوائد لتعظيم اجورهم وعلو مراتبهم عند الله والله تعالى وان كان قادرا على أن يفعل بهم ذلك من غير ابتلاء ومشقة تحصل لهم الا أن حكمته تعالى اقتضت ترتيب ذلك على الابتلاء لا يسأل عما يفعل وكالتسلي بأحوالهم اذا نزل بنا ما نزل بهم وكالتنبيه على حقارة الدنيا وخسة قدرها فاذا نظر العاقل فى أحوالهم عليهم الصلاة والسلام من أمراض واسقام وقلة مال واذية الخلق لهم علم انها لا قدر لها عند الله تعالى فأعرض عنها بقلبه وقالبه وعلق قلبه بربه وقوله بخلاف ما يؤدى الخ اعلم أن جواز الاعراض التى لا تؤدى الى نقص انما هو بحسب ظواهرهم فقط وأما بواطنهم فهى معمورة بالاسرار الالاهية متعلقة بحب خالق البرية فلا يحصل منهم ضجر ولا شكوى ولا تأوه منها بل لا تزيدهم من الله تعالى الا قربا وحبا بل هذه الحالة تكون فى كثير من اممهم فكيف بهم عليهم الصلاة والسلام وما قيل من أن شعيبا كان ضريرا لا أصل له و يعقوب انما حصلت له غشاوة وزالت على أن بعضهم يقول ان امتناع ذلك قبل تقرر النبوة وأما بعد تقررها بالمعجزات فلا يخل بمنصبهم وما يقوله بعض العوام من ابتلاء ايوب بالمرض المنفر فهو كذب وكفر اذ بلاؤه كان غير منفر بل كان خفيا فى بدنه على انك سمعت ما قاله بعض المحققين من ان امتناع ذلك قبل تقرر النبوة وعلى كل حال ليس بمنفر وقوله كالجنون والجذام الخ تمثيل للممتنع وقس عليه كل ما يؤدى الى نقص أو تنفير وأشار الى ذلك بقوله ونحو ذلك قال المصنف (تمت عقائد أهل السنة وهى خمسون عقيدة عشرون واجبة لله وعشرون اضدادها مستحيلة وواحد جائز وهو فعل كل ممكن وتركه وأربعة واجبة للرسل واضدادها أربعة مستحيلة وواحد جائز فى حقهم عليهم الصلاة والسلام) فحاصله أن المصنف جار على طريقة مثبت الأحوال النفسية والمعنوية وبذلك يتم الواجب عشرين بانضمام خمسة السلب لها واضدادها كذلك فيكون الواجب فى حقه تعالى مع المستحيل أربعين والرسل ثمانية والجائز فى حقه تعالى وحقهم تمام الخمسين وقد علمت تفصيله مما تقدم وان نظرت الى التحقيق من نفى الأحوال فالواجب اثنا عشر واضدادها كذلك وللرسل ثمانية واجب وضده والجائز لكل فتكون جملة العقائد أربعة وثلاثين وقوله

(لاسيما سيدهم وسيد الخلائق) لا من لاسيما نافية للجنس وسى كمثل وزنا ومعنى اسمها وخبرها محذوف وجوبا أى ثابت وأصله سيو قلبت الواو ياء لاجتماعها مع الياء وسبقت احداهما بالسكون وادغمت فى الياء ويجوز فى الاسم الواقع بعدها الجر والرفع مطلقا والنصب ان كان نكرة وقد روى بالاوجه الثلاثة قوله (ولاسيما يوم بدارة جلجل) والجر أرجحها وهو على اضافة سى اليه وما زائدة بينهما مثلها فى ايما الاجلين وأما الرفع فهو على انه خبر لمبتدا محذوف وما موصولة أو نكرة موصوفة بالجملة بعدها والتقدير ولامثل الذى هو سيدهم أو لامثل شئ هو سيدهم وسى مضاف وما مضاف اليه فعلى كل من وجهى الجر والرفع تكون فتحة سى فتحة اعراب لان اسم لا النافية للجنس اذا كان مضافا يكون منصوبا وأما نصب النكرة بعدها فعلى التمييز وما كافة عن الاضافة والفتحة فتحة بناء مثلها فى لا رجل والمعنى لاسيما زيادة فيما يجب ويجوز ويستحيل سيدهم صلى الله عليه وسلم وتقدم لك الاطناب فى وجه سيادته صلى الله عليه وسلم عليهم وعلى الخلق طرا فراجع ان شئت وقوله (وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم) ختم المصنف كتابه بالصلاة والسلام على رسوله وابتدأه بالصلاة والسلام أيضا رجاء أن يقبل الله ما بينهما لحصول البركة بذكره عليه الصلاة والسلام وقد تقدم ما يتعلق بمعنى الصلاة والسلام على التحقيق الذى مر فيه فلا حاجة لاعادته هنا وهى وان كانت خبرية لفظا فهى انشائية معنى لما تقدم لك أن التحقيق عدم كفاية الاخبار خلافا للعلامة يس حيث يقول القصد منها التعظيم وتقدم لك رده بأن المقصود طلب زيادة الكمال له صلى الله عليه وسلم وما من كمال الا وعند الله أعظم منه فهو ما زال صلى الله عليه وسلم يترقى فى الكمالات الى ما لا نهاية وفى هذا القدر كفاية * وقد انهينا هذه الكلمات فى حال اقامتنا فى الارياف حين نزلنا الى بلدتنا العدوى لصلة الاهل وكان وقت كساد وتغير بال فمن اطلع عليه من الاخوان ينبغى له أن يصلح من الخطا الواقع فى هذا الكتاب ما ظهر له بعد دقيق النظر بأن ينبه عليه بالكتابة على الهامش والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على سيدنا محمد كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون وعلى آله وصحبه وسلم قال جامعه الفقير حسن الجزاوى العدوى تمت هذا

الكتاب